تنوير العقول

برسائل العلامة عبد الحي بن الصديق الغماري

في الفقه والأصول

1 - الإقناع باعتبار خلاف داود في الإجماع .
2 - إقامة الحجة على عدم إحاطة أحد من الأئمة الأربعة بالسنة .
3 - مفتاح الذريعة إلى حكم الاقتصاص من الذكر للأنثى في الشريعة .
4 - الإهلال بجواب السؤال عن حكم اغلال .
5 - الجواب المداوي لسؤال السلاوي .
6 - حكم اللحم المستورد من أوروبا .



جمع ودراسة

الدكتور محمد إلياس المراكشي

تقديم العلامة المحدث

الدكتور محمد علي بن الصديق الغماري





دار الكتب العلمية
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
DKI
أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان
Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon
Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban

تنوير العقول

برسائل العلامة عبد الحي بن الصديق الغماري

في الفقه والأصول

1 - الإقناع باعتبار خلاف داود في الإجماع.

2 - إقامة الحجة على عدم إحاطة أحد من الأئمة الأربعة بالسنة.

3 - مفتاح الذريعة إلى حكم الاقتصاص من الذكر للأنثى في الشريعة.

4 - الإهلال بجواب السؤال عن حكم اغلال.

5 - الجواب المداوي لسؤال السلاوي.

6 - حكم اللحم المستورد من أوروبا.

جمع ودراسة

الدكتور محمد إلياس المراكشي

تقديم العلامة المحدث

الدكتور محمد علي بن الصديق الغماري



دار الكتب العلمية
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
DKi
أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان
Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon
Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم العلامة الدكتور محمد علي بن الصديق الغماري

- أستاذ بكلية أصول الدين - تطوان

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الأطهار وصحابته الكرام الأبرار وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد، فمن المعالي ما حبا الله به الأسرة الصديقية الغمارية وخصها بعلماء أفذاذ، تركوا بصماتهم واضحة في البحث العلمي الرصين الموسوم بالدليل العقلي والنقلي، مع الدعوة إلى فتح باب الاجتهاد لمن توفرت له أدواته ونبذ التقليد والجمود، فصادفت كتبهم ودعوتهم وتآليفهم رواجا منقطع النظير بين العامة والخاصة، واشتغل الناس بها شرقا ومغربا بين مؤيد ومعارض، فأحيى الله بها علم المذاكرة والمناظرة ردحا من الزمن وما زالت هذه الردود العلمية متوهجة قائمة إلى اليوم.

وكان أستاذنا الفاضل الدكتور فاروق حمادة حفظه الله يقول: "كتب الشرفاء الصديقيين فيها علم وبركة وكنا بالشام نتسابق على اقتنائها". ومن أعلام هذه الأسرة أبناء الشيخ العارف بالله بحر العلوم الجامع بين الحقيقة والشريعة أبو عبد الله محمد المنصور بن الصديق الغماري (1295هـ - 1354هـ/ 1878م - 1936م) وهم:

- ✓ العلامة الحافظ المحدث أبو الفيض سيدي أحمد بن الصديق (1320هـ - 1380هـ/ 1901م - 1960م).

✓ العلامة الحافظ المحدث أبو الفضل سيدي عبد الله بن الصديق (1328هـ - 1413هـ/ 1910م - 1993م).

✓ العلامة المحدث الفقيه سيدي محمد الزمزمي (1330هـ - 1408هـ/ 1911م - 1988م).

✓ العلامة الفقيه الأصولي سيدي عبد الحي بن الصديق (1335هـ - 1415هـ/ 1918م - 1995م).

✓ العلامة المحدث الناقد أبو اليسر سيدي عبد العزيز بن الصديق (1338هـ - 1418هـ/ 1920م - 1997م).

✓ العلامة الفقيه النوازلي أبو المجد سيدي الحسن بن الصديق (1344هـ - 1431هـ/ 1926م - 2010م).

✓ العلامة المحدث الناقد سيدي إبراهيم بن الصديق (1354هـ - 1424هـ/ 1935م - 2003م).

هذا العقد الفريد من المعالي من أبناء السادة الأشراف الغماريين تركوا مكتبة علمية زاخرة مختلفة ألوانها، متنوعة ثمارها وقطوفها شملت علوم العقيدة والقرآن والسنة والفقه والأصول والتصوف والسلوك واللغة... ولقيت قبولا واستحسانا من العلماء والباحثين والطلبة، سواء على مستوى المعاهد العلمية الأصيلة العتيقة أو على مستوى البحث الجامعي الأكاديمي، كما شكلت موضوع أبحاث علمية متخصصة وأطروحات جامعية في البلاد العربية والإسلامية وغيرها من بلاد المعمور، دراسة وتحقيقا، وترجم بعضها إلى لغات مختلفة.

ومن بين هذه الأعمال التي اتسمت بالجدية والعمق في الدراسة والتحقيق على مستوى الجامعة المغربية، كتاب أخينا وتلميذنا الشاب الألمعي الدكتور الباحث السيد

محمد إلياس المراكشي نسبا، القصري دارا ومقاما، الموسوم بـ: **"تنوير العقول برسائل العلامة عبد الحي بن الصديق الغماري في الفقه والأصول"**. والدكتور إلياس باحث متخصص في أصول الفقه والتصوف، ولعلّه من بركة عمنا سيدي عبد الحي رحمه الله وحسن طالعه أن يسّر له هذا العالم الشاب ليشتغل على كتبه ويعمل على تحقيق بعضها.

فكم من تراث علمي حافل لبعض الأئمة وكبار حفاظ المسلمين، لم ينل حقه من الدراسة العلمية الجادة التي تنصف صاحبها وتنزله المكانة العلمية المرموقة به، وتميط اللثام عن منهجه وفكره وخصوصياته وتستنبط من أعماله درر الفوائد وما جادت به قريحته من إبداع وتجديد، كل ذلك بسبب قصور همة الباحث وقلة زاده العلمي وضعف تكوينه، من أمثال بعض طلبة العلم في صف الإجازة بالجامعة المغربية الذين تطفلوا على كتب السادة الغماريين وعملوا لها ما سموه تحقيقا بل مسخا وتشويها، ويصدق عليهم قول القائل: "أراد أن يتزبب قبل أن يتحصرم"، و"فاقد الشيء لا يعطيه"، و"ورحم الله امرأ عرف قدر نفسه".

زد على هؤلاء بعض أدعياء العلم المتطفلين على موائده من النكرات والسوقة الذين تطاولوا على كتب السادة الصديقيين وسمّوا أعمالهم "تحقيقا" أو "ردودا"، فلا هي من التحقيق ولا من الردود العلمية في شيء، بل هي أعمال فاضحة لأصحابها ممن طمس الله على قلوبهم وعقولهم من أتباع المجسمة والحشوية الذين نشؤوا وتربوا على الحقد والكراهية، ولم تستوعب عقولهم المريضة أدب الخلاف والاختلاف وحسن الظن بالمؤمنين. هؤلاء تراموا على كتب الغماريين لا حبا فيها إنما ليطلقوا العنان لألسنتهم بالسب والشتم والوقيعة لحاجة في نفس يعقوب، كما هو الشأن بالنسبة لكتابي السيد أحمد: كتاب **"بيان تلبيس المفتري محمد زاهد الكوثري"** أو **"رد الكوثري على الكوثري"** الذي أوصى السيد أحمد في حياته بعدم طبعه ونشره بعد موته، لكنهم طبعوه لا حبا فيه، إنما

نكاية في الرد على الحنفية وبعض محدثيهم من المعاصرين، والكتاب الثاني هو: "ذم الأشاعرة والمتكلمين والفلاسفة" وهو من جمع باحث سعودي، تتبع كلام السيد أحمد في الأشاعرة والفلاسفة من بعض كتبه، خاصة مخطوطته "جؤنة العطار" وهي مجموعة من النقول مع تعليقات مهمة وأفكار وخواطر وغرائب وطرائف وغيرها. وقد أضمر الكاتب السعودي نيته من نشر الكتاب والغرض منها، فمن ناحية ذكر موقف السيد أحمد من الأشاعرة والفلاسفة لحاجة في نفس يعقوب، لا حبا في نشر علمه وبيان علو كعبه في العلوم، ولكن نيلا من الأشاعرة لموقفهم من الحنابلة إذ يرمونهم بالحشو والتجسيم، فأراد الباحث الدكتور السعودي أن يرد على الأشاعرة انتصارا لمذهبه.

والكتاب بالمناسبة يفتقد إلى أبسط القواعد المطلوبة في البحث العلمي المعتبرة، فلم يلتزم صاحبه الموضوعية والنزاهة العلمية، فقد ملأ بحثه بالحشو وجعله دعاية رخيصة للفكر الوهابي، وهذا لا علاقة له لا بالأشاعرة ولا بالسيد أحمد رحمه الله. ثانيا: كان عليه أن يقف عند كلام السيد أحمد ويحلله ويفسره وينظر في الأدلة التي اعتمدها السيد أحمد في إصدار أحكامه عليهم ثم يذكر السياق والمناسبة التي دعته إلى إصدار هذه الأحكام، كل هذا غائب في بحث الدكتور، ثالثا: ومما زاد الطين بلة وبعدا عن الموضوعية العلمية حين اختار لتقريظ كتابه والتقديم له رجلا عرف بتطرفه ونقمته على الغماريين بصفة عامة، وعلى شيخه وولي نعمته، مما جعل منه تلميذا مثاليا في العقوق. فقد أدار ظهر المجن لشيخه بعد وفاته ووضع يده في يد الألباني، وهذا من حيث المبدأ لا شيء فيه ولا نكارة، والعلم ليس وقفا على شيخ دون شيخ، والألباني رحمه الله، محدث كبير وفضله وخدمته للسنة لا ينكرها إلا جاحد، واحترام العلماء وحفظ كرامتهم أمر واجب في الدين، فهم ورثة الأنبياء، لهذا تعيّن في حقهم البرور بهم واحترامهم وتبجيلهم، والتماس الأعذار لهم ما أمكن ذلك، أما التجاسر عليهم وغمزهم إلى حد التشكيك في عقيدتهم عياذا بالله، والتنقيص من علمهم والوقيعة فيهم بمناسبة وغير مناسبة مع محاربة الصالحين والأولياء،

فهذا لا يجوز بحال، وفضائل السيد أحمد غمرت هذا العاق من أم رأسه إلى أخمص قدميه، فبه عرف وبه اشتهر وعلى يده تخرج.

ونحن نفتح صدورنا وقلوبنا لكل عمل نقدي منصف ونثمنه غاليا وندعو لصاحبه بكل خير، ورحم الله عبدا أهدى إلينا عيوبنا والكمال لله وحده، على أننا ننصح كل من يشتغل على كتب السادة الغماريين - ونحن من أبناء الدار - أن يأخذ بعين الاعتبار تغيير مواقفهم وقناعاتهم العلمية وفق الدليل وهم يجهرون بمذهبهم واختياراتهم الجديدة ويعللونها اتباعا للدليل.

وهم إخوة ليسوا على نسق واحد، فكل واحد منهم له خصوصيته ومنهجه وما يميزه عن أخيه، ويكونون في مجموعهم مدرسة فكرية تجديدية، وهذا ما سنلمسه من عمل الابن الرابع من عقد السادة الغماريين وهو العالم النحرير الأصولي السيد عبد الحي رحمه الله.

ولعل أول ما يلاحظه القارئ لكتب السيد عبد الحي، شروعه في موضوع البحث الذي يريد أن يكتب فيه مباشرة من غير تمهيد أو توطئة أو تقديم على طريقة الأقدمين من السلف الصالح، فيذكر بداية السبب أو الدافع إلى تصنيف الكتاب، ولا يخلو أن يكون السبب إما جوابا على سؤال أو استفسارا في نازلة، أو تقويما لفتوى أو تصحيحا لقول مخالف.. ثم يفصح بعد ذلك عن رأيه في المسألة أو الفتوى أو النازلة معززا بالأدلة على وجه العموم، ثم يشرع في تفصيل الحكم بالنظر في جميع الأدلة الواردة في الموضوع، مبينا العام منها والخاص والمطلق والمقيد والراجح والمرجوح ودلالة النص ومنطوقه ومفهومه.. وما إلى ذلك من أوجه الاستدلال عند الأصوليين والفقهاء وأهل اللغة والبيان وغيرهم.

وهذه طريقة علمية بحتة تتفق ومناهج البحث العلمي الرزين، تتلخص في طرح المسألة أو النازلة في شكل سؤال أو حكم أو فتوى مع بيان الحكم فيها (الفرضية أو

المسلمة)، ثم التدليل على صحتها بعرض الرأي المخالف وبسط الدلائل التي اعتمدها ونقضها وبيان تعارضها أو عدم صلاحيتها للاستدلال، ثم يقوم بعرض ما تيسر له من أدلة وشواهد عقلية ولغوية وشرعية وأقوال الأئمة، مقدما أدلة مذهب المخالف في الحجاج على غيرها، كل هذا في سياق منطقي استدلالي، يدل على علم الرجل وتمكنه من قانون الاستدلال والبرهنة وفق علم أصول الفقه الذي برع فيه وأتقنه، وأنه بحق يصدق عليه قول القائل "هو الفحل لا يجدع أنفه" و"الفارس لا يشق له غبار"، ليصل في نهاية البحث إلى تقرير المسلمة أو الحكم الذي قرره ابتداء.

ولتشخيص النسق الفكري وطريقة المصنف في الاستدلال والاستنباط والرد على المخالف، وبيان ضوابط وأصول منهجه في الاستدلال، اختار المحقق الاشتغال على ستة من كتبه ورسائله ليدلل على براعة المصنف وتمكنه من علم الفقه وأصوله ومنطقه العلمي في الرد والحجاج، فَوَافَقَ شَنٌّ طَبَقَة، فازدان عمل المصنف بهذا التحقيق الذي قسمه الباحث إلى قسمين: قسم للدراسة وقسم لتوثيق النص وضبطه، ففي القسم المخصص للدراسة بذل الباحث جهدا مشكورا في تتبع مراحل حياة المصنف العلمية من الكتّاب أو المسيد حيث حفظ القرآن الكريم، إلى سفره إلى مصر ودراسته بالأزهر الشريف وتخرجه منه عالما متمكنا. ثم أردف عمله بالبحث والتنقيب في أعماله العلمية والفكرية المطبوعة منها والمخطوطة، فاختار منها نماذج جعلها مادة للبحث والاستقراء للكشف عن مهارات الرجل العلمية وطريقته في النقد والتحليل والبرهنة ومحاولة معرفة المدرسة الفكرية التي ينتمي إليها عالمنا أو تأثر بها، ومدى التزامه بأصول هذه المدرسة وضوابطها أم هو نسيج وحده؟

ولقد خلص الباحث في نهاية دراسته إلى أن السيد عبد الحي كان مبرزا في الفقه وأصوله، كما بيّن منهجه الاستدلالي الذي يسخِّر فيه أدوات الحجاج وأساليبه وطرقه في

مهارة وحنكة عالية، وكذلك تحكيمه للمنطق وتوظيفه لعلوم البلاغة وسياقاتها، خاصة علم المعاني منها، كل هذا وذاك وفق تسلسل منطقي وأسلوب سلس، مع براعة في اختيار الكلمات والألفاظ المناسبة، الأمر الذي يبز خصمه ويفحمه، وقد وفق الباحث في بيان هذا في دراسته الموضوعية والقيمة فأحسن وأجاد.

أما في قسم التحقيق فقد كان السيد إلياس موفقا إلى حد كبير حيث أنجز كل ما يتطلبه عمل التحقيق من توثيق النص وضبطه، فقد اختار أعمالا طبعها المؤلف في حياته، فشرح غريب ألفاظها وضبط الآيات القرآنية وفسرها، وخرج الأحاديث وعزاها إلى مصادرها الأصلية وترجم للأعلام، كل ذلك بأسلوب سهل سلس، وقد ذيّل عمله بفهارس ذللت الصعاب على الباحث في الكتاب، فجاء الكتاب بحمد الله وتوفيقه في حلة جديدة لا يخلو من فائدة.

فالله أسأل أن يجازي المصنف والمحقق كليهما خير الجزاء، والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل، والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليما.

وكتبه بثغر طنجة صبيحة يوم 25 من رمضان الأبرك 1437هـ

الموافق لـ 01/ 07/ 2016م

د.محمد علي بن الحسن بن الصديق عفا الله عنه.

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل العلماء ورثة الأنبياء، وخصهم من فضله بما شاء، وخلد ذكرهم في الصالحين ورفع مقامهم في الأرض والسماء، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، عبد الله المكمل ورسوله المبجل، وخليله المفضل، الذي منحه الله المقام المحمود والحوض المورود، وأخذ لأجله على الأنبياء المواثيق والعهود، مفتاح الكائنات وخاتم النبوات، ومجلى الأسماء والصفات، صلاة تفرج عنا بها الكرب، وتقضي لنا بها الحاجات، وتفتح لنا بها أبواب القرب، وتيسر بها أسباب المكرمات، وعلى آله المطهرين من الأرجاس، وصحابته المخاطبين بـ ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران:110]، وسلم تسليما إلى يوم الدين.

وبعد: فهذه نخبة رائقة من نفائس المؤلفات والرسائل العزيزة النادرة، التي ألفها العلامة الفقيه الأصولي، الشريف سيدي عبد الحي بن محمد بن الصديق الغماري الحسني، وجمع فيها من أهم القواعد الأصولية والفوائد والتحقيقات الفقهية ما يقف دونه العد وما قل نظيره في مؤلفات المتأخرين، منها ما يطبع لأول مرة، ومنها ما تقدمت طباعته طبعات قديمة لا تكاد تخلو من أخطاء مطبعية يضيع معها المعنى وتتشتت بسببها الأفكار، إضافة إلى كونها مفتقرة إلى ما يليق بها من التوثيق والإحكام، فعملنا على إحيائها من جديد وتقديمها تحت عنوان **"تنوير العقول برسائل العلامة عبد الحي بن الصديق الغماري في الفقه والأصول"** في حلة عصرية جديدة، حفظا لها من الاندثار والضياع، ورجاء أن يعم النفع بها لكل مشتغل أو مهتم بالفقه والأصول أو هما معا.

وتجدر الإشارة إلى مدى الأهمية البالغة التي تكتسيها هذه الرسائل والمؤلفات – على صغر حجم بعضها – والتي تستمدها من اعتبارات كثيرة منها ما يرجع إلى المؤلف، ومنها

ما يرجع إلى المواضيع التي ألف فيها، فأما ما يتعلق بالمؤلف فمنه نبذه للتقليد وخوضه غمار الاجتهاد بعدما استكمل الشروط وتمكن من الأدوات والعلوم المساعدة عليه، ومنه حرصه على نصرة الحق المؤيد بالأدلة الشرعية، من النصوص القرآنية والأحاديث والسنن النبوية والأقيسة عليها، وإجماعات العلماء وغيرها من الأدلة المتفق عليها بين أهل العلم، ومنه أنه كان ممن يعرف الرجال بالحق والدليل، ولا يقيم اعتبارا لقول أي أحد كائنا من كان - ولو كان مجتهدا أو إمام مذهب - إن خالف الدليل الحق من وجهة نظره، لذلك تجده يناقش الإمام أبا حنيفة والإمام مالك بن أنس، ويستدرك على الإمام الشافعي ويرد على الإمام ابن حزم وغيرهم، بكل جرأة علمية متفاديا تلك التبجيلات التي تضيع معها الحقائق، كل ذلك دون انتقاص لقدر أحدهم أو إنكار لما أسدوه من نصح للأمة، ودون تبخيس لما بذلوه من جهد في استنباط الأحكام وتنزيلها على واقع الناس في زمانهم.

وأما ما يتعلق بمواضيع هذه الكتب والرسائل ومحتوياتها، فإنها بالإضافة إلى معالجتها لقضايا ومسائل فقهية تتعلق بالعبادات والمعاملات التي تمس واقع الناس وحاجاتهم المتجددة، ومع اشتمالها على عدد كبير من القواعد الأصولية التي غفل عن تطبيقها عدد من المتسبين إلى المذاهب الفقهية، فإنها تكشف وتجلي بشكل عملي تفصيلي، منهج البحث العلمي الرصين الذي ينبغي أن ينضبط له كل عالم في اجتهاده وكل طالب علم في بحثه، هذا المنهج الذي يقوم على الاستقراء والاستقصاء في جمع المادة العلمية، ثم النظر في الأدلة والآراء التي بنيت عليها، مع ربط الجزئيات بالكليات، والفروع بالأصول، ثم الجمع والتوفيق أو الترجيح حسب ما تقتضيه القواعد الاستدلالية والمنطقية، ثم استنباط الأحكام والنتائج وربطها بالمقدمات التي تم الانطلاق منها، لتنزيلها على واقع الناس بما يتناسب والمقاصد الشرعية الكلية أو الجزئية.

أضف إلى ما تقدم، أن المصادر التي أفاد منها العلامة عبد الحي غزيرة ومتنوعة، تحيل القارئ على محتويات المكتبة الإسلامية الزاخرة، وتعطيه نظرة شاملة متكاملة عن أمهات

المصادر وأهم المراجع التي لا غناء لطالب العلم الشرعي عن معرفتها والرجوع إليها، من كتب التفسير وعلوم القرآن، والمصنفات الحديثية والشروح، وكتب الأصول والمدونات الفقهية، وكتب التاريخ والطبقات والرجال..وغيرها مما سيقف عليه القارئ في الهوامش والفهرس، فلله در المؤلف ما أوسع باعه وما أكثر اطلاعه.

وللوقوف من كثب على أبرز ملامح التطور المعرفي والمنهجي في فكر العلامة عبد الحي، قمنا بترتيب الرسائل التي جمعناها في هذا العمل، حسب تاريخ تأليفها الذي يمتد على مدى ما يقارب الأربعين سنة، من عام 1375هـ/ 1955م إلى سنة 1412هـ/ 1991م، وكذلك لمعرفة القضايا والمسائل التي قررها خلال مسيرته العلمية، وكذا الآراء والمواقف التي أعاد النظر فيها وتراجع عنها إلى ما تبين له أنه الحق والصواب، من خلال ما استجد لديه من الأدلة النقلية والعقلية، فجاء ترتيب الرسائل على النحو الآتي:

1- الإقناع باعتبار خلاف داود في الإجماع: (فرغ منها عام 1375هـ)

ناقش العلامة عبد الحي من خلال هذه الرسالة ما قرره عدد من أتباع المذاهب الفقهية المتبعة، من عدم اعتبار خلاف الإمام داود الظاهري في انعقاد الإجماع، بدليل إنكاره للقياس، وعدم معرفته بطرق الاجتهاد، فعمل على إبطال هذه الدعوى بالأدلة والبراهين التي تبرز مكانة هذا الإمام بين المجتهدين، وتبين أن اعتبار رأيه في انعقاد الإجماع هو الحق الذي يجب الاعتماد عليه.

2- إقامة الحجة على عدم إحاطة أحد من الأئمة الأربعة بالسنة: (فرغ منها عام 1376هـ)

هذه الرسالة دعوة صريحة من المؤلف إلى ضرورة بث روح التجديد في صرح الاجتهاد الإسلامي المعاصر، من خلال إعادة النظر في عدد من الاجتهادات التي صدرت عن أئمة المذاهب، مخالفة لمقتضى الأحاديث والسنن التي لم يطلعوا عليها، والتي لا يزال مقلدوهم وأتباعهم متمسكين بها بدعوى أنه لا يمكن أن يخفى عنهم دليل، وأنهم

ما خالفوها إلا لاعتبارات ومسوغات علمية أو منهجية.. فبيّن المؤلف من خلال رسالته أن كبار الصحابة والتابعين وكبار الحفاظ من بعدهم، خفيت عليهم أدلة وسنن، وبالتالي يكون خفاؤها على أئمة المذاهب من باب أولى وأحرى.

3- **مفتاح الذريعة إلى حكم الاقتصاص من الذكر للأنثى في الشريعة**: (فرغ منه عام 1386هـ)

تتمحور هذه الرسالة حول مقصد هام من مقاصد الشريعة الإسلامية، هو المتعلق بمقصد حفظ النفس، من خلال مناقشة دلالات تفسير آيات القصاص، ومعاني الأحاديث التي وردت فيه، وما يفيده عموم بعضها وخصوص بعضها الآخر، ليستخلص المؤلف من خلال ما تضافر لديه من الأدلة، وجوب المساواة بين الذكر والأنثى في القصاص.

4- **الإهلال بجواب السؤال عن حكم اغلال**: (فرغ منه عام 1400هـ)

هذا الكتاب بين فيه المؤلف حكم تناول خشاش الأرض، خاصة حشرة الحلزون التي تعرف في المغرب باسم "اغلال" أو "الببوش"، والذي عمت البلوى به في جنوب المغرب وشماله وحواضره وبواديه، وبعد أن ورد عليه سؤال في المسألة، تصدى للجواب عنه جامعا أقوال العلماء ومستندها مع بيان الراجح من المرجوح منها، مستدلا على حله وحل ميتته، بعدد من الآيات والأحاديث وأنواع من الأقيسة عليها.

5- **الجواب المداوي لسؤال السلاوي**: (فرغ منه عام 1402هـ)

ناقش المؤلف في هذا الجواب عددا من القضايا المترابطة، المتعلقة بحكم الاستجابة لرسول الله ﷺ واتباع سنته، ومدى تفاوت بعض الصحابة ومن جاء بعدهم من الأئمة والعلماء في الاقتداء به ﷺ واقتفاء أثره، من خلال إبداء وجهة نظره في ما صدر من معاوية بن أبي سفيان في حق آل البيت، وخصوصا ما جرى بينه وبين علي بن أبي

طالب ﵁، الأمر الذي حدا بأحد أئمة الفقه والحديث، في اعتبار الخلفاء الراشدين إلى الاقتصار - خطأً - على الأئمة الثلاثة.

6- حكم اللحم المستورد من أوروبا: (فرغ منه عام 1405هـ)

عالج المؤلف في هذا الكتاب سقم فتاوى صدرت عن عدد من العلماء القدامى والمحدثين، بجواز تناول المسلمين للحم الذي يباع في أوروبا ويستورد منها ولو كان غير مذكى ذكاة شرعية، مستندين فيها إلى كون الإسلام دين اليسر والتسامح، ومستدلين بقول الله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[1]، فبين أن الإسلام لا تسامح له في تحليل ما حرمه الله، وأن استنباط الحكم الشرعي، لا يكون من دليل واحد، خاصة وأن هناك أدلة أخرى تعارضه ظاهرا، وأن الأمر يستلزم الجمع بين الأدلة أو توجيهها حسب ما تقتضيه القواعد الأصولية والاستدلالية.

وتجدر الإشارة إلى أن للعلامة عبد الحي كتبًا ورسائل أخرى في الفقه لا تقل أهمية عن سابقتها، غير أننا قدمنا تحقيق وإخراج هذه الباقة على غيرها، لعدم طباعة عدد منها، ولنُدرة الأخرى وعدم السبق إلى تحقيقها وتخريجها.

- منهج الدراسة والتحقيق:

عند العزم على تقريب هذا الكتاب، مهدت تأصيله بهذه المقدمة، ودرجت تبويبه على قسمين وخاتمة، وحصرت فيه العمل في بابين، أفردت الأول منهما للدراسة، ويتحرر الكلام فيها من خلال ما ظهر من نكت سافرة عن وجه الغرض، لأداء الحق المفترض اتجاه المؤلف ورسائله في مبحثين: الأول لترجمة المؤلف، تعريفا بمقامه ليُدرَكَ شأوه وشأنُه، والثاني لبيان لمع من منهجه الأصولي والأسس التي ينبني عليها فكرُه وفقهُه.

---

(1) المائدة: 5.

أما الباب الثاني، فهو جوهر الكتاب ولباب ثمرة هذا العمل، وهو المتضمن لتحقيق الرسائل المشار إليها، ويتجلى عملنا فيه من خلال:

- نسخ الرسائل المرقونة والمطبوعة حسب قواعد الكتابة الحديثة.
- عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها في المصحف الشريف برواية حفص عن عاصم.
- تخريج الأحاديث النبوية الشريفة مع مراعاة اللفظ الذي أورده المؤلف، وبيان درجة كل رواية اعتمادا على اجتهادات المحدثين.
- عزو الأبيات الشعرية إلى دواوين أصحابها أو إلى الكتب التي وردت فيها.
- ترجمة بعض الأعلام بحسب ما تدعو إليه الضرورة بإيجاز تتميما للفائدة.
- توثيق الآراء والمذاهب وأدلتها من مصادرها الأصلية.
- شرح معاني الألفاظ المستغلقة من مصادرها المعتمدة.
- التعليق على النصوص والأحكام التي يصدرها المؤلف، بالقدر الضروري الذي يرفع اللبس ويوضح المعنى.
- وضع الفهارس العامة للقواعد الأصولية والقواعد الفقهية، وفهرس المصادر والمراجع ثم فهرس للموضوعات.

وختاما أشير إلى أن الفضل في هذا العمل يعود بعد الجواد الكريم جل جلاله، إلى أستاذي وشيخي الدكتور محمد بن كيران، الذي أمدني بنفائس هذه المؤلفات المرقونة على الآلة الكاتبة، ووالده الشيخ الجليل سيدي الصادق بن كيران الذي مكنني من باقي مؤلفات العلامة عبد الحي - وهما اللذان عاصرا وصحبا ولزما لعقود من الزمن، أكابر علماء الأسرة الصديقية الشريفة، وفي مقدمتهم الحافظ المحدث سيدي عبد الله والعلامة عبد العزيز، والعلامة الأصولي سيدي عبد الحي، والعلامة الفقيه سيدي الحسن وأنجالهم البدور الأهلة البررة - فشكر الله تعالى لهما وجزاهما عني خير الجزاء.

والشكر موصول لأستاذي وشيخي منذ سنوات الدراسة الأولى بسلك الإجازة، بكلية أصول الدين العامرة بتطوان، الذي تولى الإشراف - رفقة الدكتور محمد كنون - على الأطروحة التي تقدمت بها لنيل شهادة الدكتوراه بجامعة عبد المالك السعدي، العلامة المحدث سيدي محمد علي بن الحسن بن الصديق الغماري، الذي رحب بفكرة هذا العمل وتفضل بالتقديم له مشكورا مأجورا.

نرجو الله تعالى أن ينفعنا بمحبة الصلحاء، وأن يوفقنا لخدمة العلم والعلماء، ونسأله سبحانه أن يجبر صدع قلوبنا، ويغفر عظيم ذنوبنا، وأن يجعل جميع استعدادنا لمعادنا، وأن يلهمنا لعمل ينجينا ويقربنا إليه زلفى، بمنه ورحمته وجوده وكرمه، آمين.

كتبه: د. محمد إلياس المراكشي

رمضان الأبرك 1437هـ/ يونيو 2016م. القصر الكبير - المغرب



الباب الأول: الدراسة

- المبحث الأول: ترجمة العلامة عبد الحي بن الصديق
  - ولادته ونشأته
  - طلبه للعلم وشيوخه
  - نشاطه التعليمي
  - مكانته العلمية ومواقفه
  - وفاته
  - آثاره العلمية
  - ثناء العلماء عليه
- المبحث الثاني: المنهج الأصولي للعلامة عبد الحي بن الصديق

أولا - خصوصيات منهجه الأصولي

ثانيا - تجليات النقد الأصولي في تراثه

أ - نقده للتقليد وإبطاله لبعض قواعده

ب - إبطاله لدعوى سد باب الاجتهاد

ج - نقده لبعض أصول المالكية

د - تراجعه عن بعض القواعد التي قررها



المبحث الأول

ترجمة العلامة عبد الحي بن الصديق[1]

- ولادته ونشأته:

الشيخ الإمام، العلامة الأصولي، الشريف عبد الحي بن محمد بن الصديق الغماري الإدريسي الحسني، ولد بحاضرة طنجة في جمادى الآخرة عام 1335هـ/ 1918م، ونشأ في كنف والده العارف بالله الشيخ الصوفي محمد بن الصديق[2] شيخ الطريقة الصوفية

---

(1) استفدنا هذه الترجمة من:

- إسعاف الإخوان الراغبين بتراجم ثلة من علماء المغرب المعاصرين، محمد بن الفاطمي السلمي، ابن الحاج، ص: 351 - 353.

- الجهود العلمية للأسرة الصديقية: دراسة ببليوغرافية، (ذة) لبابة بن عجيبة، ص: 86.

- ترجمة الدكتور محمد علي بن الصديق في مقدمة بحث له بعنوان: "نظرات في بعض كتب السيد عبد الحي بن الصديق"، أو "قطف أزهار بستان بنات أفكار سيدي عبد الحي بن الصديق الحسان"، ص: 2 – 4.

- ترجمة موجزة للسيد الشريف العلامة الجليل سيدي عبد الحي بن الصديق الغماري الإدريسي الحسني، من إعداد المركز الوطني للبحوث والدراسات، آل البيت فلسطين، مطبوعة ضمن كتاب يتضمن رسائل في حكم حلق اللحية، ص: 6 – 13، إصدار آل البيت بفلسطين. - إضافة إلى بعض المصادر الشفهية من أقارب المترجم ومعارفه.

(2) محمد بن الصديق: الشيخ الإمام المحدث المشارك، ولد بقرية تجكان عام 1295هـ وتتلمذ على يد ثلة من علماء بلده ثم رحل إلى فاس حيث أخذ عن كبار علماء القرويين، وبعدها تصدى لنشر العلم، أخذ عن الشيخ محمد بن إبراهيم الفاسي (ت1326هـ)، فتعلم منه الفقه والتصوف حتى =

السنية التي تنسب إليه وتعرف بالصديقية، ذات الأصول التربوية المتصلة بالطريقة الدرقاوية الممتدة إلى الشاذلية، فحفظ القرآن الكريم وهو ابن تسع سنين على يد الفقيه محمد الأندلسي المصوري، في الكتّاب القرآني الذي أنشأه والده بزاويته، ثم شرع في تلقي العلوم.

- طلبه للعلم وشيوخه:

يمكن تقسيم فترة طلبه للعلم إلى مرحلتين بارزتين: الأولى: بعد إتمامه حفظ القرآن المجيد، انتقل به شيخه المتقدم إلى حفظ المتون العلمية، فحفظ ألفية ابن مالك والآجرومية والمرشد المعين، وببلوغه الخامسة عشرة من عمره وبتوجيه من والده ابتدأ بتنويع معارفه وتوسيع دائرة شيوخه، فأخذ عن خاله الفقيه سيدي أحمد بن عبد الحفيظ ابن عجيبة، اللغة والفقه والسيرة والتصوف. وأخذ الحديث عن شقيقه المحدث الحافظ أبي الفيض سيدي أحمد[1] (ت1380هـ/ 1960م)، كما تلمذ أيضا

=

فتح الله عليه الفتح الأكبر في العلمين الظاهر والباطن فأضحى أعلم أهل عصره ومصره، توفي عام (1354هـ/ 1936م)، انظر: - التصور والتصديق بأخبار سيدي محمد بن الصديق، أحمد بن الصديق، ص: 4 - إتحاف المطالع، ابن سودة، موسوعة أعلام المغرب (8/ 3039) - المطرب بمشاهير أولياء المغرب، التليدي، ص: 242.

(1) أحمد بن الصديق: العلامة الحافظ المحدث المسند الناقد، الصوفي المطلع، أبو الفيض أحمد بن محمد ابن الصديق الغماري الحسني، ولد عام 1320هـ بقبيلة بني سعيد بغمارة، قام برحلات متعددة داخل المغرب وخارجه في طلب العلم حتى نبغ فيه، خاصة علم الحديث الذي كان له فيه تخصص وتبريز على طريقة الحفاظ الأقدمين، حتى وُصف بكونه من آخر من أتقن هذا العلم رواية ودراية. توفي عام 1380هـ/ 1960م، بالقاهرة حيث أقبر، ولم يخلف ولدا لكنه ترك ثروة علمية من الرسائل والكتب تنيف على المائتين، في علوم شتى منها في العقيدة وعلوم الحديث والفقه وغيرها.

=

على العلامة العربي بن العربي بوعياد الطنجي، والفقيه الشيخ عبد الرحمن بن أحمد الجزائري.

أما المرحلة الثانية: من مراحل تكوينه العلمي فهي التي انتقل خلالها إلى القاهرة عام 1355هـ/ 1936م، لاستكمال دراساته العليا بالأزهر الشريف، حيث أخذ الأصول والفقه والفرائض، والمنطق والتوحيد، عن كبار علمائه منهم العلامة العربي الدسوقي، والعلامة الشيخ حسن مذكور، والشيخ محمد البرديسي، والشيخ الشربيني، والشيخ محمود إمام والشيخ يوسف النحاس، والعلامة المعقولي الشيخ عبد السلام غنيم الضرير وغيرهم، كما أخذ الأصول والفقه والحديث عن شقيقه أبي الفضل سيدي عبد الله[1] (ت 1413هـ/ 1993م).

وخلال مسيرته العلمية استجاز المترجَم عددا من العلماء - على طريقة السلف الصالح - تبركا بشرف الانتساب العلمي إليهم، منهم بالإضافة إلى شقيقه سيدي أحمد

=

انظر: فهرسة: البحر العميق في مرويات ابن الصديق، أحمد بن الصديق، مخطوط (1/ 6 وما بعدها) - "إتحاف المطالع"، و"سل النصال"، عبد السلام ابن سودة، انظر: موسوعة أعلام المغرب (9/ 3357) - إسعاف الإخوان الراغبين، ابن الحاج السلمي، ص: 35.

(1) عبد الله بن الصديق: العلامة الحافظ أبو الفضل عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري الحسني، ولد عام 1328هـ بطنجة. أخذ العلم عن علماء المغرب ورحل إلى مصر للدراسة بجامع الأزهر، ونال منه شهادة العالمية الخاصة بالغرباء ثم شهادة العالمية الأزهرية، ثم عاد إلى المغرب سنة 1970م، حيث صار يلقي دروسه بالزاوية الصديقية بطنجة، إلى أن توفي عام 1413هـ/ 1993م، مخلفا عددا من المؤلفات والرسائل. انظر: - سبيل التوفيق في ترجمة عبد الله بن الصديق، عبد الله بن الصديق، ص: 5 وما بعدها - إسعاف الإخوان الراغبين، ابن الحاج، ص: 394 - عبد الله بن الصديق الغماري، الحافظ الناقد، د. فاروق حمادة، ص: 10 وما بعدها.

وسيدي عبد الله، العلامة عبد الحي الكتاني[1]، والشيخ عبد الرحمن قرعة، والشيخ محسن اليمني، والشيخ بدر الدين الدمشقي، والشيخ خليل الخالدي المقدسي، والشيخ راغب الطباخ.

- نشاطه التعليمي:

بعد ما يناهز عشر سنوات من طلب العلم بأرض الكنانة، قفل الشيخ عبد الحي عام 1365هـ/ 1945م، بعلم غزير إلى بلده المغرب وتحديدا إلى مدينته طنجة، فشرع في إلقاء دروس تطوعية بالزاوية الصديقية في الحديث والفقه والأصول والبلاغة والنحو والمنطق، وفي عام 1373هـ/ 1953م، عُين مديرا للمعهد الإسلامي، حيث أراد أن يدخل نوعا من الحيوية والتجديد على نظامه، فما لبث أن عزل من هذا المنصب ليعود - بعد فترة - إلى تدريس العلوم بنفس المعهد بنَفَس عال وروح متجددة، تهدف إلى رفع المستوى العلمي من خلال تربية ملكة النقد والتمحيص لدى الطلبة وحثهم على نبذ الجمود والتقليد، وبعد بضع سنوات قرر طلب الإعفاء من مهامه لعدم رضاه

---

(1) عبد الحي الكتاني: العالم المحدث الحافظ، محمد عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، ولد عام 1302هـ بفاس حيث نشأ وحفظ القرآن الكريم، وتعلم على يد كبار العلماء، في مقدمتهم والده عبد الكبير، وخاله جعفر الكتاني، وشقيقه محمد بن عبد الكبير، وأحمد بن الخياط الزكاري، ومحمد ابن قاسم القادري وغيرهم، حتى أضحت له مكانة علمية سامية في عصره، نظرا لنبوغه المبكر وسعة علومه وإنجازاته. هاجر إلى فرنسا مستوطنا مدينة نيس إلى أن توفي بها في 12 من رجب عام 1382هـ. انظر: - المظاهر السامية في النسبة الشريفة الكتانية، عبد الحي الكتاني، مخطوط (1/ 229) - منطق الأواني بفيض تراجم عيون أعيان آل الكتاني، محمد حمزة بن علي الكتاني، ص: 171 - 176.

على النظام التعليمي الذي ما كان يقبل آنذاك بث روح النقد والتجديد بين الطلبة المتعلمين.

- مكانته العلمية ومواقفه:

حلاه ابن الحاج السلمي بقوله: «فقيه علامة، باحث نقادة مشارك، إلا أنه يتقن الأصول والنحو والبلاغة والحديث»[1]، فقد تميز فكره بنبذ التقليد وسلوك سبيل الاجتهاد، فكان فقيها أصوليا، صوفيا سنيا سلفيا، شديد التمسك بالأصلين: الكتاب والسنة، مدافعا ومنافحا عنهما، يعرف الرجال بالحق ويمحص الأقوال، ولا ينصر إلا الحق من وجهة نظره واجتهاده، ويقيم عليه الأدلة والبراهين العقلية والشرعية عموما والأصولية على وجه التحديد، وساعده على ذلك تمكنه من علمي اللغة وأصول الفقه، مما جعله يشتهر في أوساط محبيه ومعارفه بمنزعه العلمي الأصولي، حتى استحق أن يوصف بالأصولي المجدد، وبأنه مدرسة علمية أصيلة عظيمة لها أسسها وخصائصها[2]، ومن ذلك وصف تلميذه د. محمد التمسماني الإدريسي له بقوله: «يتميز بذهن وقاد وتفنن في العلوم، وقدم راسخة وطول باع واطلاع واسع في الأصول، يغوص على المعاني منزلا للحوادث على القواعد والنظائر تنزيلا عجيبا»[3].

ويُذكر أنه كان مالكي المذهب إلا أنه تأثر بالإمام الشافعي، بل إن تأثره بالمنهج الحجاجي لابن حزم الظاهري أوضح وأظهر من خلال كتاباته واستدلالاته بأقوالها في

---

(1) إسعاف الإخوان الراغبين، ابن الحاج السلمي، ص: 353.

(2) وصفه بذلك العلامة محمد الإدريسي التمسماني، في مقدمته لكتاب: "رخص الطهارة"، عبد الحي ابن الصديق، ص: أ.

(3) المرجع السابق، ص: و.

كثير من المواضع في كتبه، لكن هذا لم يمنعه من الانتصار لمالك في بعض القضايا[1]، ومخالفة الشافعي في عدد من المسائل، كما لم يحجبه عن الرد والاستدراك على ابن حزم في عدد من القضايا والمسائل الاجتهادية التي خالفه فيها، ومن ذلك قوله في كتاب "الإهلال": «وابن حزم لجموده على الظاهر، لا ينظر عند الحكم على الحديث بالقبول أو الرد إلى الشواهد والمتابعات، بل يحكم على كل حديث على حدته كما يعلمه من قرأ كتابه النفيس "المحلى"، وهذا خطأ منه وقع بسببه في رد أحاديث كثيرة احتج بها الأئمة، نظرا للشواهد والمتابعات التي ينجبر بها ضعفها، فهو قد جمد على ظاهر الأسانيد كما جمد على ظاهر النصوص، وهو رحمه الله تعالى مأجور على اجتهاده في هذا وذاك».

ولا شك أن ذلك من ملامح اجتهاد العلامة عبد الحي، إذ المؤكد أنه لم يكن مقيدا بكل ما تقرر في أحد المذاهب، بل أضحى لا ينصر إلا الدليل الحق من وجهة نظره، أيًا كان قائله[2].

وكانت له أيضا مواقف تعكس مدى اعتزازه بالتراث الذي خلفه علماء الإسلام، ومدى غيرته وحرصه على صيانته من الآراء الدخيلة عن الثقافة الإسلامية، التي كان يروّج لها المستشرقون - غير المنصفين - وعدد من المتأثرين بفكرهم، فنجده يقول مستنكرا: «هل يصح الاحتجاج والاستشهاد بأقوال المستشرقين فيما له تعلق بأصل عظيم

---

(1) ومن ذلك ما نص عليه في مسألة: تحريم المالكية أكل الحيوان المذبوح من القفا، رغم أن عددا من العلماء قالوا بجوازه منهم: النخعي والشعبي وأبو حنيفة والشافعي والظاهرية، فقال: "والحق هو ما قاله المالكية من تحريم الحيوان المذبوح من القفا لأن الأدلة تؤيد قولهم". انظر: حكم اللحم المستورد، عبد الحي بن الصديق، في هذا العمل.

(2) انظر في تفصيل ذلك: إرشاد الفحول إلى إتقان سيدي عبد الحي بن الصديق لعلم الأصول: مسألة التيمم نموذجا، ص: 02، (مداخلة ذة/ بثينة إبراهيم بن الصديق. نسخة خاصة).

من أعظم أصول شريعتنا؟؟.. لقد ملئت صدورهم حقدا وبغضا وعداء لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ.. ومن المعلوم المتفق عليه في جميع الشرائع أن شهادة العدو ضد عدوه مرفوضة غير مقبولة.. شغلهم الشاغل وعملهم الدائم هو القدح في الإسلام وأصوله وأحكامه..»[1].

كما كانت له مواقف جهادية وبطولية، تمثلت في مشاركته في إصدار عدد من البيانات والفتاوى المتعلقة بالقضايا المصيرية للأمة الإسلامية مثل القضية الفلسطينية.

- وفاته:

وافته المنية وانتقل إلى رحمة ربه الباقية صبيحة يوم الاثنين 15 شعبان عام 1415هـ الموافق لـ 16 يناير 1995م، وأقيمت عليه صلاة الجنازة بالمسجد الأعظم، ودفن بالزاوية الصديقية بمدينة طنجة.

- آثاره العلمية:

يقول الدكتور محمد التمسماني تلميذ العلامة عبد الحي، عن تراثه العلمي: «إذا كان من أهم أهداف التأليف هو البحث عن الجديد، فإن التجديد والاجتهاد والتطوير بالنسبة لشيخنا، هو كل شيء في دروسه ومحاوراته ومناقشاته ومناظراته وتآليفه، بل هو شعار وعنوان مدرسته، وإن أبرز ميدان للتجديد عنده هو الفقه وأصوله»[2]، وهذا ما عكسته مؤلفاته المطبوعة والتي لم تطبع بعد وهي:

1) إتحاف الطلاب الأماجد بأدلة جواز الصلاة على الأموات في المساجد. خ

---

(1) نقد مقال، عبد الحي بن الصديق، ص: 116 - 117.

(2) رخص الطهارة والصلاة، عبد الحي بن الصديق، التقديم ص: هـ.

2) الأدلة القوية الجلية على أن عمل فاس وغيره ليس من الأصول التشريعية. خ

3) أريج الآس في إبطال فتوى عالم فاس. ط

4) الإعلام بما خالف فيه الأئمة السنة الصحيحة من الأحكام، أو تنبيه أولي الأحلام على ما خالف فيه الأئمة السنة الصحيحة من الأحكام. خ

5) إقامة الحجة على عدم إحاطة أحد من الأئمة الأربعة بالسنة. ط

6) الإقناع باعتبار خلاف داود في الإجماع. ط

7) الإهلال بجواب السؤال عن حكم اغلال[1]. ط

8) البدائع. جمع فيه فوائد مختلفة ومسائل متفرقة في التفسير والحديث والفقه والأصول والتاريخ والنحو والبلاغة واللغة ونقد أقوال العلماء في بعض المسائل المخالفة للدليل، كتب منه عدة ملازم. خ

9) بذل الماعون في مسألة أماوون[2]. وعنوانه الأصلي: واضح الحجاج في الجواب عن سؤال العلامة حسن وجاج. ط

10) تبسيط أصول الفقه. لم يكمله وكان يريد أن ينحو فيه منحى البلاغة الواضحة والنحو الواضح قراءة وتطبيقا.

11) تبيين المدارك لرجحان سنية تحية المسجد وقت خطبة الجمعة في مذهب مالك. ط

12) تفسير الأحاديث المقررة في السنة السابعة بالمعاهد الدينية.

13) تفسير الأحاديث المقررة في السنة السادسة بالمعاهد الدينية.

---

(1) اغلال بالأمازيغية، وهو الحلزون بالعربية، ويشتهر بهذا الاسم في شمال المغرب حتى يومنا هذا.

(2) أماوون قرية بإقليم سوس جنوب المغرب.

14) تفسير الآيات المقررة في السنة السابعة بالمعاهد الدينية.

15) تفسير الآيات المقررة في السنة السادسة بالمعاهد الدينية.

16) تنبيه الباحثين على خطأ قول الإمام مالك أن عليا عليه السلام لم يكن من الخلفاء الراشدين. خ

17) التيمم في الكتاب والسنة، وإبطال المذهب القائل إن التيمم لا يجوز بغير التراب. ط

18) ثبوت الأجر ببيان حكم صلاة الوتر بعد الفجر. ط

19) جزء في استحباب المصافحة عقب الصلوات المكتوبة.

20) الجواب المداوي لسؤال السلاوي. ط

21) الحجة الدامغة على بطلان دعوى من زعم أن حالق اللحية ملعون وصلاته باطلة. ط

22) حكم تولية المرأة القضاء. وقد ضاع منه هذا الكتاب.

23) حكم الدخان وطابة والتجارة فيهما والصلاة وراء متعاطيهما. ط

24) حكم اللحم المستورد من أوروبا، أو الرد المحكم القوي على القاضي أبي بكر بن العربي والشيخ القرضاوي. ط

25) خضاب الرأس واللحية بالسواد ليس بحرام، أو حكم الخضاب بالسواد. ط

26) الدلائل القطعية على الأخطاء الشنيعة الواقعة في القنبلة الذرية، أو الصفعات الفاضحة المخزية لصاحب القنبلة الذرية. (رد به على أخيه محمد الزمزمي الذي ألف كتاب: القنبلة الذرية علي الخطيب الذي يأمر الناس بحلق اللحية).

27) رخص الطهارة والصلاة وتشديدات الفقهاء. ط

28) الفتاوى الفقهية. خ

29) مؤلف كتاب "أصول التشريع الإسلامي" يبطل العمل بحديث رسول الله ﷺ. وعنوانه الأصلي: إبطال دعوى علي حسب الله أن الممثل إذا طلق زوجته الممثلة في تمثيلية هزلية لا يقع طلاقه. ط

30) المجتبى في التفسير والحديث والفقه والفتاوى ونقد الأقوال المخالفة للدليل. (انتهى من تسويده سنة 1404هـ وكان بصدد طبعه قبل وفاته).

31) مفتاح الذريعة إلى حكم الاقتصاص من الذكر للأنثى في الشريعة. أو تبيين الحقيقة في وجوب الاقتصاص من الذكر للأنثى في الشريعة الإسلامية. ط

32) نقد مقال في مسائل من علم الحديث والفقه وأصوله وتفضيل بعض المذاهب. ط

- ثناء العلماء عليه:

حلاه العلامة المحدث محمد الباقر[1] ابن الشيخ محمد الكتاني في تقديمه لكتاب "تبيين المدارك لرجحان سنية تحية المسجد وقت خطبة الجمعة في مذهب مالك" بقوله: «العلامة المحدث الفقيه المطلع الشريف سيدي عبد الحي، ابن الشيخ الإمام أحد مفاخر المغرب في هذا القرن أبي الرجال سيدي محمد بن الصديق الحسني الغماري حفظه الله»، ثم أضاف: «وقد طالعت بإمعان كتاب "تبيين المدارك" هذا، فوجدته كتابا مفيدا يبرهن على تبحر مؤلفه في علوم الحديث والفقه والأصول، ومعرفته التامة بعلم المناظرة من جهة، وعن تشبثه التام بعلم السنة تشبثا قليل النظير من جهة أخرى. ولا غرابة في ذلك فهو ابن

(1) العلامة المحدث المطلع الشريف محمد الباقر الكتاني شيخ الطريقة الكتانية.

إمام وأخو إمام، كان لهما فضل كبير في نشر الهداية الإسلامية في هذا القرن، كما أن إخوته البدور الأهلة والعلماء الأجلة سيدي عبد الله وسيدي عبد العزيز وسيدي الزمزمي يعدون من أنصار السنة والمنافحين عن الدين بألسنتهم وأقلامهم، ومؤلفاتهم الكثيرة شاهدة على ما أقول، وما أحوج وزارة التهذيب الوطني للاستفادة منهم في الجامعات المغربية والبعثات العلمية»[1].

وقال العلامة المحقق الشريف محمد بن عبد الصمد التجكاني في تقديمه لكتاب العلامة عبد الحي "التيمم في الكتاب والسنة": «فقد أطلعنا العالم المحقق البحاثة المدقق الشريف الجليل سيدي عبد الحي بن العارف الجليل والمولى الكامل سيدي الحاج محمد بن الصديق على تأليف له فيما يتعلق بأحكام التيمم سماه "التيمم في الكتاب والسنة وإبطال المذهب القائل بأن التيمم لا يجوز بغير التراب"، فبعد مطالعته والإحاطة بما سطر فيه وجدته تأليفا عديم النظير في وقته، سلك مؤلف في أبحاثه مسلك النقاد المجتهدين، أبحاث بدلائلها وردود بحججها، فلقد والله ألقم في كل مسألة للمعارض فيها دليلا يسكته وحجة ترهقه، وهكذا ينبغي أن تكون الكتابة في المسائل العلمية، من ادعى شيئا فليبينه بدليله استقلالا لا استنادا وتقليدا، انقل من هنا إلى هنا وقل هذا كتابنا، بل العلم هو الإتيان بالدليل من مصدره.. فلله در هذا المؤلف.. فهذا التأليف لهذا المؤلف والحق يقال أعجوبة في هذا الزمن الذي فُقد فيه العلم وعزت فيه أذهان تبحث هذه الأبحاث القيمة في المسائل العلمية الشرعية، فحقيق بالمغاربة أن يفتخروا بوجود أمثال هذا المؤلف بين أظهرهم في هذا الوقت الذي أفلت فيه شمس العلوم الضرورية فضلا عن النظرية، ولكن الأمر كما قال ابن مالك في تسهيله: إذا

---

(1) تبيين المدارك، عبد الحي بن الصديق ص: 8 - 9.

كانت العلوم منحا إلهية وعطايا ربانية، فلا مانع من أن يدخر الله سبحانه لبعض المتأخرين ما تعسر فهمه على كثير من المتقدمين، وهذا أمر يفهم معناه ويدرك مغزاه من يفهم الأبحاث العلمية التي أتى بها هذا السيد في هذا التأليف ونظر إليها بعين العلم والإنصاف»[1].

وقال في حقه العلامة الأثري الصوفي الشريف السيد عبد الله عبد القادر التليدي في كلمة له قدم بها كتابه "التيمم في الكتاب والسنة": «شيخنا وأستاذنا العلامة الداعية الأصولي اللوذعي العبقري، صاحب الفهم الثاقب والذكاء الوقاد، الأثري الشريف الأصيل سيدي عبد الحي ابن شيخ الإسلام الإمام العارف سيدي محمد بن الصديق قدس سره»، ثم أضاف: «فالكتاب فذ في موضوعه لم ينسج أحد على منواله، ولا غرو من هذا فإن مؤلفنا من البيت الذي عرف ببيت النبوة والشرف، بيت الإرشاد والتصوف والولاية، بيت المعارف وعلوم السنة المطهرة، بين آل الصديق الذي اشتهر بين علماء الشعوب الإسلامية في المشارق والمغارب بنبوغ أبنائه وتضلعهم في العلوم الإسلامية وتفوقهم على غيرهم فيها، ورجوع الناس إليهم في كل ما عظم وصعب عليهم، فما هي بأول بركتكم يا آل الصديق، فجزى الله تعالى عنا وعن أبناء الإسلام، المصلحين الصادقين من آل الصديق، وعلى الأخص أستاذنا ومؤلفنا خيرا ووفقنا جميعا لما فيه رضاه»[2].

كما قال عنه العلامة أحمد بن محمد الحاج المفضل نكورت السعيدي في كلمة صدر

---

(1) التيمم في الكتاب والسنة، عبد الحي بن الصديق ص: 3 - 4.

(2) المرجع السابق ص: 6.

بها أيضا كتابه "التيمم في الكتاب والسنة": «ومن نعم الله على أهل هذا العصر، أعني القرن الرابع عشر الهجري، والقرن العشرين المسيحي، وجود زمرة لا يستهان بها من أولئك العلماء بهذه المدينة. مدينة طنجة المحروسة أبرزتها الأقدار الإلهية في الوقت الحاضر ﴿مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ ﴿٦٦﴾﴾[1]. زمرة فاضلة كريمة تركها بين أظهرنا شيخنا العارف بالله الأكبر، العالم العلامة فخر المحدثين من أهل زمانه، وإمام الحفاظ وسيد أهل عصره، الولي الصالح والقدوة الواضح سيدنا ومولانا محمد ابن الصديق الحسني نفعنا الله به، زمرة نفتخر بها بما هي عليه من العلم الصحيح الخالي من الخرافات والهذيان والتضليل، وتفتخر بها مدينة طنجة إلى يوم الدين، على أني أخص بالذكر في موضوع هذه الكلمة من بين هذه الزمرة الجليلة، ولده الشاب العلامة الحافظ الحجة، المؤلف النفاعة سيدي عبد الحي مؤلف كتاب "التيمم في الكتاب والسنة"، وهو والله إنه لكتاب جليل في نفسه منفرد في موضوعه..ولقد راجعنا هذا الكتاب القيم الذي جادت به على المسلمين قريحة مؤلفه العبقري العظيم، فألفيناه جامعا مانعا..»[2].

وقال العلامة عبد اللطيف بن عبد الغني جسوس في حق مترجمنا: «فإنه لمن فضل الله العظيم على أمتنا الإسلامية، أن هيأ لها في كل عصر علماء أفذاذا راسخين في العلم بكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، مطلعين على مذاهب الأئمة ومناحيهم في الاجتهاد، مارسوا علمي الأصول والفقه حتى تكونت عندهم ملكة فقهية مكنتهم من رد زيغ القائلين في شرع الله بما لا سند له من كتابه الكريم وسنة رسوله ﷺ،

(1) النحل: 66.

(2) التيمم في الكتاب والسنة، عبد الحي بن الصديق ص: 7 – 8.

فترصدوا لنفي تحريف الغالين عن الدين، وتأويل الجاهلين، مصداقا لما أخبر به مولانا رسول الله ﷺ فيما رواه الطبراني والبزار وابن عبد البر في كتاب العلم: "**يَحْمِلُ هَذَا الدِّينَ مِنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُولُهُ يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الغَالِينَ، وَانْتِحَالَ المُبْطِلِينَ، وَتَأْوِيلَ الجَاهِلِينَ**"[1].

وفي طليعة هؤلاء العلماء العدول، الراسخين الفحول الذين اجتباهم الله لحراسة أحكام شرعه كما نزل، ومن إليهم يرجع القول الفصل في الحلال والحرام، لبناء حكمهم وفقا لما نص عليه كتاب الله وصح من أحاديث رسول الله ﷺ، مؤلف هذا البحث العلمي القيم "حكم اللحم المستورد من أوروبا" فضيلة أستاذ فقهاء الأصول، وشيخ علماء الفقه، سبط مولانا رسول الله، المتبحر في أحكام شرع الله، العلامة الإمام السيد عبد الحي ابن محمد بن الصديق - تولاه الله -.

وسيقف القارئ المنصف في هذا الكتاب النفيس على غزارة علم المؤلف وسعة اطلاعه - حفظه الله - بما أتى من تحاليل علمية دقيقة، وأجوبة فقهية محكمة مدعمة بالآيات القرآنية، وما صح من الأحاديث النبوية، وثبت من إجماع الأمة المحمدية، وكل ذلك في إطار من الموضوعية العلمية المرتبطة بأوثق الصلة مع النصوص والقواعد الاستدلالية المنضبطة مع القواعد الأصولية وكلية القواعد الشرعية..» ثم يضيف: «والخلاصة أن فضيلة المؤلف - حفظه الله - قد أجاد وكان آية في بحثه وأفاد، وأتى بكل وجوه الأدلة في الموضوع واستفاض، بما لا يبقي لمتؤول أن يقول في شرع الله

---

(1) مسند البزار (16/ 247، ح 9422. بلفظ: يحمل هذا العلم) - التمهيد، ابن عبد البر (1/ 59. بلفظ: يحمل هذا العلم).

بهواه..»[1].

ويقول العلامة الدكتور علي جمعة المصري في حق العلامة عبد الحي في تقريظ كتابه "حكم اللحم المستورد من أوروبا": «فجاء شيخنا بالأدلة الساطعة والحجج القاطعة مجيء متمكن في علمي الحديث والأصول وهما ركني الاجتهاد، ومحيط بالفقه والمناظرة وعلم الخلاف بما تغني قراءة رسالته هذه عن الإسهاب في الوصف، وصدق فيه قول بعضهم:

هيهات أن يأتي الزمان بمثله ... إن الزمان بمثله لبخيل

... وبالجملة فهو عالم عامل يطابق اسمه مسماه، ويعجز اللسان عن إدراك مبناه، ويقف الجنان عاجزا عن نوال معناه، أحيا الله به ما درس من العلم والسنن، فهو عبد الحي وأقام به ما ذهب من حال السلف الصالح وقرب به البين، فجزاه عن المسلمين خيرا وجعله لهم ذخرا»[2].

ومما كتبه أستاذنا العلامة الدكتور محمد الفقير التمسماني في حق شيخه العلامة عبد الحي: «اقتضت إرادته سبحانه وتعالى أن تكون شريعته معجزة خالدة كافية لتوجيه كل من يعيش على وجه الأرض إلى ما هو أفضل في كل عصر ومصر وزمان ومكان حتى يرث الله الأرض ومن عليها، فهيأ لذلك أسبابا بأن قيض علماء جهابذة ورجالا أكفاء لحفظها من الدرس والتحريف.

ومن بين هذه الصفوة المختارة في عصرنا الحاضر، شيخنا الإمام العلامة المحقق المدقق الحبر البحر سيدي عبد الحي بن الصديق، الذي بذل ولا زال جهودا جبارة في

---

(1) حكم اللحم المستورد من أوروبا، التقديم ص: ج و د.

(2) حكم اللحم المستورد من أوروبا، عبد الحي بن الصديق، ص: و. ط 3.

خدمة الفقه الإسلامي وأصوله، فكان بحق مدرسة علمية أصيلة لها أسسها وخصائصها»[1].

(1) رخص الطهارة والصلاة وتشديدات الفقهاء، عبد الحي بن الصديق، التقديم ص: أ.

المبحث الثاني

المنهج الأصولي للعلامة عبد الحي بن الصديق

أولا - خصوصيات منهجه الأصولي:

سلك العلامة عبد الحي بن الصديق في كتاباته ومؤلفاته الفقهية منهجا علميا أصوليا دقيقا، يقوم على جملة من المبادئ الرصينة والقواعد المحكمة، التي يتوقف عليها تطوير البحث العلمي في عدد من المجالات الشرعية والإنسانية، من أبرزها حسب ما بثه في مؤلفاته ورسائله:

- البحث في إشكاليات تمس الواقع.
- التساؤل حول صحة المسلمات في شكل فرضيات.
- الاحتكام في كل علم إلى العلماء المتخصصين فيه العالمين بخوافيه وأسراره.
- الإذعان والتسليم لما قام عليه البرهان ورفض ما خالفه من الأقوال العارية عن الدليل.
- استيعاب البحث والنظر في الآراء والنصوص التي لها ارتباط بالموضوع.
- تحكيم القواعد الأصولية والقواعد الكلية فيما دلت عليه النصوص والأدلة.
- استنباط الحكم أو النتيجة بعد إعادة النظر في المقدمات ومراعاة المقاصد والمآلات.

وقد فصل أبرز خصوصيات هذا المنهج ومميزاته، أحد كبار تلامذة العلامة عبد الحي ابن الصديق بعبارات جامعة مانعة لا مزيد عليها، أستاذنا العالم الجليل الدكتور محمد الفقير التمسماني الإدريسي من خلال العناصر الآتية[1]:

---

(1) انظر تفصيل ذلك في: تقديم الدكتور محمد التمسماني، لكتاب: رخص الطهارة، ص: ب - ج، بتصرف.

أ- **الاستدلالية**: إن المطلع على كتابات العلامة عبد الحي، لا يكاد يخفى عليه مدى حرصه على التزام المنهج الاستدلالي في مناقشته للقضايا والمسائل العلمية، سالكا بذلك سبيل الأئمة الأقدمين ومنهج المجتهدين المجددين أمثال ابن حزم وابن تيمية وابن القيم والشوكاني، مع تميز وتفرد في جوانب المنهج الاستدلالي، فهو كثيرا ما يعتمد الدليل الإلزامي في مناقشاته ومناظراته، بحيث يطرق جميع الاحتمالات، ثم يفندها واحدا تلو الآخر، وفي هذا الصدد يقول: «لقد كان المنهج العلمي لأخذ حكم واقعة من الآية أو الحديث أو منهما معا، استيعاب البحث والنظر في النصوص التي لها ارتباط بالآية أو الحديث الذي يريد الباحث أخذ الحكم منها، ثم الرجوع بعد هذا إلى قواعد أصول الفقه والقواعد الكلية الشرعية، وتحكيمها فيما دلت عليه تلك النصوص، لأنها المعيار الذي يعرف به الاستنباط الصحيح الذي لا يتوجه إليه النقد والاعتراض»[1].

ب- **الموضوعية**: ويعكس هذه الخاصية في مؤلفاته، غياب التعصب للمذهب أو للرأي، بل أكثر ما نجده ينهى عن التعصب ويرده ويشنع على أصحابه، ويصرح بأن معيار الحق والصواب هو إقامة الحجة والدليل، وفي هذا الصدد يقول عن إحدى رسائله: «ونهجت فيها المنهج الذي التزمت السير عليه في كتبي من الإذعان والتسليم لما قام عليه البرهان ورفض ما خالفه، وإن قال به الأئمة الأعلام»[2].

ومما يزيد هذا الأمر وضوحا أنه يكثر في تآليفه من ذكر قول الله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾﴾[3]، ومن تكرار عدد من العبارات من

---

(1) حكم اللحم المستورد، عبد الحي بن الصديق، في هذا العمل.

(2) انظر: نقد مقال، عبد الحي بن الصديق، ص: 2.

(3) البقرة: 111.

مثل: "**الحق لا يعرف بكثرة القائلين وإنما يعرف بالبرهان**"[1]، و"فإن الحق لا يعرف بقول فلان أو نص علّان"، و"إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل"[2]، ويجعلها في صدر أوجه رده على كلام الفقهاء.

وبناء على ما تقدم نجده في كثير من الأحيان يرجح أقوالا تخالف ما ذاع واشتهر وجرى عليه العمل في المذاهب الفقهية.

ج- **الاستقصائية**: انتقد العلامة عبد الحي بشكل كبير المقلدين المنتسبين للمذاهب الفقهية، المتصدرين للتأليف الفقهي والتخريج على أقوال أئمة مذاهبهم، الذين لا يهمهم إلا نصرة المسألة التي يكونون بصدد مناقشتها والاستدلال عليها، ويغفلون أو يتغافلون عن مخالفتهم لما احتجوا به في تلك المسألة من قواعد في مسائل أخرى، ويجهلون أو يتجاهلون الاستقصاء واستيعاب البحث والنظر، وفي هذا الصدد يقول معلقا: «فمن لم يستقص البحث والنظر في الأدلة عند إرادة أخذ الحكم من نصوص القرآن والسنة، فقد يتمسك بالعام ويترك المخصص له، أو المطلق ويغفل عن مقيده وهكذا، وكم من مثيل لهذا الخطأ في كتب الفقه، وسببه عدم تطبيق هذه القاعدة الضرورية»[3]، ويقول في موضع آخر في معرض رده على أحد كبار علماء المغرب في وقته: «لقد كان ينبغي له قبل أن يمسك القلم ليكتب مقالته تلك، أن يستوفي البحث والنظر بروية في القواعد والأصول التي بنى عليها الأئمة اجتهادهم، وأقوال العلماء في المسائل التي تكلم عليها، وفي كل ما له ارتباط وثيق بها، إذ لا يتأتى غالبا الوصول

---

(1) ثبوت الأجر ببيان حكم صلاة الوتر بعد الفجر، ص: 5 - رخص الطهارة والصلاة، عبد الحي بن الصديق، ص: 52.

(2) انظر مثلا: رخص الطهارة والصلاة، عبد الحي بن الصديق، ص: 149.

(3) حكم اللحم المستورد، عبد الحي بن الصديق، في هذا العمل.

إلى القول المصيب في أي مسألة من المسائل الفقهية أو أصولها بالنظر فيها على انفراد»[1].

ومن صور ومظاهر الاستقصاء في مؤلفاته، أنه خلال تعقبه ونقده لأدلة الخصم يورد وجوها عديدة من الحجج والاحتمالات والالزامات، تجعل القارئ يقتنع قناعة تامة ببطلان دليل الخصم المخالف، كما أنه يتتبع المباحث والمسائل من أصولها ومصادرها الأصلية المعتمدة في التفسير والحديث والفقه والأصول واللغة وغيرها، معززا ذلك بقوله: «ولا ريب في أن كل فن يرجع فيه إلى أربابه»[2]، وبقوله: «من المنهج العلمي: الاحتكام في كل علم إلى العلماء المتخصصين فيه العالمين بخوافيه وأسراره»[3].

د- **الواقعية**: إن القارئ لمصنفات العلامة عبد الحي، تستوقفه بعض الأساليب التنكيتية والعبارات التهكمية التي يستعملها في رده على الفقهاء والأصوليين، فربما يَظُن - خطأً - أن هذا خروج عن مقتضيات البحث العلمي، أو تطاول على مقام كبار أهل العلم وقدح في مكانتهم العلمية، لذلك نجده يُبيّن في غير ما موضع مقصوده من ذلك، فيقول مثلا في كتاب "إقامة الحجة على عدم إحاطة أحد من الأئمة الأربعة بالسنة": «ولست أقصد ببحثي هذا سوى إظهار الحق ودحض الباطل، حتى لا يغتر بحجتهم الداحضة ويعتمد عليها جاهل، فلا يظنن ظان أنني أريد به طعنا في مقام الأئمة الأعلى وتنقيصا لمكانهم الأسمى، فإن ذلك لا يمكن أن يخطر ببال من يعرف مكانتهم السامية في العلم والدين، ويعلم مقدار ما بذلوه من جهد في خدمة الشريعة الإسلامية، ولكن هذا لا يمنع من بيان حق قد بينوه هم أنفسهم قبلنا وأوضحوا لنا

---

(1) نقد مقال، عبد الحي بن الصديق، ص: 1.

(2) إقامة الحجة، عبد الحي بن الصديق، في هذا العمل.

(3) نقد مقال، عبد الحي بن الصديق، ص: 125.

طريقه وبينوا لنا سبيله»[1]، وفي كتابه "حكم اللحم المستورد من أوروبا، أو الرد المحكم القوي على القاضي أبي بكر بن العربي والشيخ القرضاوي" يقول عن ابن العربي (ت543هـ): «وإذا كان الدين النصيحة، فمن النصيحة أن أشير إلى شيء قليل من أخطائه الواضحة، المخالفة لضروريات النصوص والقواعد الاستدلالية، ولا أفعل هذا قدحا في مكانته العلمية، بل تنبيها على الاحتياط في العمل بأقواله المخالفة لأقوال غيره من العلماء، إلا بعد البحث والنظر في دليله الذي استند إليه، ودليل مخالفته»[2].

ثانيا- تجليات النقد الأصولي في تراثه:

أ- نقده للتقليد وإبطاله لبعض قواعده:

يتجلى نبذ العلامة عبد الحي للتقليد ونقده لما يقوم عليه من قواعد، من خلال تحذيره من المداحض التي وقع فيها المقلدون، بسبب تهيُّب من تأهل منهم للاجتهاد، من تدبر القرآن وتفهم السنة، والإعراض عن استنباط الأحكام منها، فوصفهم بقوله: «صار عندهم العمل بالكتاب والسنة ضلالا، وأخذ الحكم منهما في نظرهم محالا، فجعلوا التقليد في الأحكام الشرعية من الواجبات، والعمل بكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ من الموبقات»[3].

ومن ذلك قوله في حقهم أيضا: «أما استنباط الأحكام من الأدلة الجزئية بواسطة قواعده، فقد حرمه أتباع المذاهب تحريما قاطعا منذ زمن بعيد»[4]، وقوله أيضا تشنيعا على

(1) إقامة الحجة، عبد الحي بن الصديق، في هذا العمل.

(2) حكم اللحم المستورد، عبد الحي بن الصديق، في هذا العمل.

(3) إقامة الحجة، عبد الحي بن الصديق، في هذا العمل.

(4) نقد مقال، عبد الحي بن الصديق، ص: 82.

المقلدة: «الذين يعملون بقول أئمتهم بدون معرفتهم دليله، بل يقدمونه على كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ، حتى إنهم أصلوا الأصول وقعدوا القواعد لرد الحكم الثابت في الكتاب والسنة إذا كان مخالفا للمذهب»(1).

كما أكثر العلامة عبد الحي من الطعن في تلك الأدلة والقواعد المصطنعة التي استنبطها المقلدة وخرجوها من أقوال أئمتهم وعلمائهم انتصارا للمذهب، مثل ما فعل الحنفية وتبعهم على ذلك عدد من أتباع المذاهب الأخرى، ويقول في هذا الباب: «علماء الأصول المقلدين للمذاهب كثيرا ما يستنبطون قواعد الأصول من أقوال إمام المذهب أو بعض المجتهدين في المذهب أصحاب التخريج على أصول، وهذا هو السبب فيما نراه في كتب الأصول من خلاف عظيم في قواعده كالخلاف في دلالة العام على جميع أفراده، هل هي قطعية أو ظنية؟ وهل العام المتأخر عن الخاص ناسخ له؟ أو مخصص؟ وهل الزيادة على نص القرآن ناسخة له أو لا؟، وغير هذا من الخلاف المتلاطم الأمواج، فإنه راجع إلى اختلاف أقوال إمام المذهب وبعض المخرجين على أصوله، ومن المعلوم أن أقوال الإمام وفتاويه، قد تختلف باختلاف الزمان أو المكان أو العرف، فيكون ذلك سببا لأتباعه في اختلافهم في تقعيد القاعدة، فبعضهم يأخذ القاعدة من قول أو من فتوى، والبعض الآخر يستنبط منهما قاعدة أخرى، تخالف ما أخذه منهما الآخر»(2).

ويضيف أيضا: «المقلدون للمذاهب الفقهية قلبوا الوضع وعكسوا الحقيقة، فتركوا تحكيم القواعد المستنبطة من اللغة العربية، ودلالة نصوص القرآن والسنة على الأحكام، ومقاصد الشريعة في تشريعها كما فعل الإمام الشافعي، واستنبطوا قواعد الأصول من أقوال إمام المذهب، أو بعض أصحاب التخريج على أصوله.

---

(1) حكم اللحم المستورد، عبد الحي بن الصديق، في هذا العمل.

(2) رخص الطهارة والصلاة، عبد الحي بن الصديق، ص: 8.

ولا يماري ذو علم أن عمل المقلدين هذا خطأ فاضح وبُعد عن الصواب واضح، لأن أخذ القاعدة من الفروع الفقهية، يستلزم أن يكون الدليل على حكم الفرع مطلوبا بعد اعتقاد حكمه والعمل به، وهذا عكس المقصود من قواعد الأصول، لأن المقصود منها هو أن يكون حكم الفرع ناتجا عن القاعدة الأصولية، لا أن تكون القاعدة ناتجة عن حكم الفرع»[1].

ولم يخف عليه أن كلامه السابق في نقد التقليد قد يُساء تأويله، فقال معقبا عليه في أحد كتبه: «ولسنا نقصد بهذا الدعوة إلى هدم المذاهب الفقهية وترك العمل بأقوال الأئمة بالكلية، فإن هذا أمر لا نريده ولا يخطر ببالنا، لأننا أول من يعمل بها ويتبعها، وإنما نقصد ترك العمل بالقول الذي ظهر خطؤه، وكان النص يخالفه، فهذا هو الذي نريده ونقصده، إذ لا معنى لاتباع قول تبيَّن بالدليل أنه خطأ، والجمود عليه والدفاع عنه بارتكاب التأويلات الباردة والتمحلات الفارغة، فإن الإمام ليس معصوما من الخطأ بل هو عرضة له كما هو شأن بني آدم كلهم، وقد اعترف الأئمة كلهم بهذا وبينوا البيان الشافي أنهم يخطئون كما يصيبون وأن الواجب اتباع الحق عند خطئهم»[2].

وهذا ما أكده عدد من المجتهدين قبله، منهم القاضي الباقلاني الذي قال: «اعلموا أنه إنما يجب أن يقال بالمذهب، لأن الدليل قد دل عليه، لا لأجل أن صاحبه قال به وذهب إليه. فيجب لذلك بناء المذاهب على الأدلة، لا الأدلة عليها»[3].

ب- إبطاله لدعوى سد باب الاجتهاد:

بعد تقريره للدعوى التي يستند إليها بعض المقلدة من أن الأئمة لا يمكن أن يخفى عليهم دليل من أدلة الأحكام، ولا يجوز أن تعزب عنهم سنة من سنن النبي ﷺ، قال

(1) رخص الطهارة والصلاة، عبد الحي بن الصديق، ص: 9.

(2) إقامة الحجة، عبد الحي بن الصديق، في هذا العمل.

(3) التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر الباقلاني، (1/ 305).

رحمه الله: «فعلى هذه الحجة يعتمدون في أن أخذ الأحكام من أدلتها واستنباط الفروع من أصولها، غير جائز لأحد بعد الأئمة، بل يلزم كل من جاء بعدهم تقليد أحدهم واقتفاء أثره، مع الاعتقاد الجازم بأن كل قول صدر عنه فهو حق وصواب، وإن كان مخالفا للنص الصحيح، لأنه لا يخالفه إلا لدليل راجح عليه، كما قد علمت من تقرير مستندهم فيما زعموه»[1].

ووصفه لحال المقلدين الذين منعوا الاستنباط من الكتاب والسنة بقوله: «..زاعمين أن العمل بالدليل سد بابه، وأن بناء الفرع على أصله طوي بساطه، فلهذا كان من الواجب على كل مكلف تقليد أحد الأئمة، واتخاذ قوله في أحكام الدين دليلا وحجة»[2]، وذلك بناء على تأثرهم بما قاله عدد من الفقهاء منهم أبو بكر الطرطوشي (ت520هـ) ونقله عنه أبو الحسن التسولي (ت1258هـ) من أن المقلدين: «مُصْحَفُهُم مذهب إمامهم..»، بل وأضاف الأخير: «أن الْمُقَلّد لَا يعدل عَن الْمَشْهُور وَإِن صَحَّ مُقَابِله، وَأَنه لَا يطْرَح نَص إِمَامه للْحَدِيث، وَإِن قَالَ إِمَامه وَغَيره بِصِحَّتِهِ»[3].

لذلك دعا العلامة عبد الحي إلى فتح باب الاجتهاد في أخذ الأحكام من القرآن والسنة، في وجه من تأهل لذلك وامتلك مفاتيحه، بمنهجية علمية رصينة وقواعد أصولية محكمة، بقوله: «القاعدة العلمية التي يجب على الباحث أن تكون نصب عينيه عند إرادة أخذ الحكم لواقعة من نصوص القرآن والسنة، وهي البحث والنظر فيما له تعلق وارتباط بالواقعة من الآيات والأحاديث والقواعد الأصولية والقواعد الكلية الشرعية، حتى يكون أخذ الحكم من الآية أو الحديث صوابا لا خطأ فيه.

---

(1) إقامة الحجة، عبد الحي بن الصديق، في هذا العمل.

(2) المرجع السابق - حكم الدخان وطابة، عبد الحي بن الصديق، ص: 16.

(3) أريج الآس، عبد الحي بن الصديق، ص: 16 - وانظر: البهجة في شرح التحفة، أبو الحسن علي التُّسُولي (1/ 39 - 40).

وذلك لأن من المعلوم أن القرآن والسنة فيهما العام والخاص والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والدال بمنطوقه ومفهومه ونصه وإشارته وغير ذلك من أنواع الدلالات اللفظية، فمن لم يستقص البحث والنظر في الأدلة عند إرادة أخذ الحكم من نصوص القرآن والسنة، فقد يتمسك بالعام ويترك المخصص له، أو المطلق ويغفل عن مقيده وهكذا»[1].

ومما يؤكد سلامة منطق العلامة عبد الحي، ما سبق إلى تقريره القاضي الباقلاني في قضية الخصوص والعموم - على سبيل المثال - بقوله: «يجب على سامع العموم، اعتقاد جواز كونه عاما عاريا مما يخصه، وجواز كونه مقرونا بما يخصه..ويجب على العالم أن يبحث وينظر حتى يعلم قطعا أنه متجرد أو مقترن، أو يغلب ذلك على ظنه ويبذل في ذلك وسعه وجهده»[2].

ج- نقده لبعض أصول المالكية:

من قواعد الأصول المعمول بها عند المالكية المتقدمين بدءًا من إمام المذهب، قاعدة: تقديم ظاهر القرآن - العموم والإطلاق - على حديث الآحاد[3]، هذه القاعدة التي أثارت حفيظة عدد من علماء الإسلام في مقدمتهم الإمام الشافعي(ت204هـ) الذي أطال في كتاب "الأم"[4]، في إنكاره لعملهم بها في مواضع ومخالفتها في مواضع أخرى، والإمام أحمد بن حنبل(ت241هـ) الذي ألف في إبطالها كتابا سماه "**طاعة الرسول ﷺ**"، قال عنه ابنه صالح في مقدمته: «هذا كتاب عمله أبي في مجلسه ردا على من احتج بظاهر

(1) حكم اللحم المستورد، في هذا العمل.

(2) التقريب والإرشاد الصغير، الباقلاني، (3/ 304 - 305).

(3) التجديد الأصولي، إعداد جماعي بإشراف: د. أحمد الريسوني، ص: 261.

(4) انظر كتاب: الأم، الشافعي، (6/ 140) و(7/ 35).

القرآن، وترك ما فسره رسول الله ﷺ ودل على معناه، وما يلزم من اتباعه ﷺ وأصحابه رحمة الله عليهم»[1].

وفي هذه المسألة يقول العلامة عبد الحي: «ولما كان الحديث - آحادا أو متواترا - هو المبين لمجمل القرآن، والمخصص لعمومه والمقيد لمطلقه، لم يجد المالكية مفرا من العمل به في كثير من الأحكام لاضطرارهم للعمل به في تخصيص عموم القرآن أو تقييد إطلاقه أو بيان مجمله..وهكذا صار موقفهم من حديث الآحاد مع ظاهر القرآن متناقضا»[2].

كذلك كان موقفه من عمل أهل المدينة، الذي اتخذه المالكية حجة في الاستدلال والترجيح، فقد صرح العلامة عبد الحي بموقفه منه دون مواربة، سيرا على نهج الأئمة المحققين الذين خالفوا مالكا في حجيته وانتقدوه في أخذه به بدءًا من تلميذه الإمام الشافعي، مرورا بالسرخسي وابن حزم والغزالي والآمدي وابن تيمية وابن القيم وغيرهم[3]، وصولا إلى العلامة عبد الحي الذي قال في: "**رخص الطهارة والصلاة وتشديدات الفقهاء**": «ومثل هذا عمل المدينة عند الإمام مالك فإنه حجة عنده لأنه منقول في نظره نقلا مستمرا من عهد النبي ﷺ إلى عهده فكان سنة متواترة!! وما هو بسنة متواترة ولا آحادية، بل سنة موهومة!! وأقطع دليل على ذلك أن مالكا قدّم العمل على كثير من الأحاديث الصحيحة، ولم نجد حديثا صحيحا يشهد للعمل ويؤيده، ولو كان لذلك العمل المقدم عنده على الأحاديث الصحيحة، حديث صحيح يشهد له لما انتقد على مالك احتجاجه بعمل المدينة وتقديمه على الأحاديث الصحيحة الإمام الليث بن سعد،

(1) الملتقط من كتاب: طاعة الرسول ﷺ، أحمد بن محمد بن حنبل، ص: 25.

(2) رخص الطهارة والصلاة، عبد الحي بن الصديق، ص: 20.

(3) انظر تفصيل أقوالهم مجتمعة ورد المالكية عليها في: العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومهم لدى علماء المغرب، عمر بن عبد الكريم الجيدي، ص: 298 - 325.

والإمام الشافعي، ومحمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة وناشر مذهبه، فإن له في إبطال حجيته كتابا كبيرا، وابن حزم والآمدي والغزالي وغيرهم»[1].

وللعلامة عبد الحي بن الصديق فيما قرره سند من العلماء المتقدمين، بل وحتى من المحققين المنتسبين إلى المذهب المالكي، وفي مقدمتهم إمام المتكلمين وقاضي المالكية في زمانه القاضي أبو بكر الباقلاني (ت403هـ) الذي خالف المالكية ومذهب إمامهم في الأخذ بإجماع أهل المدينة، إذ نجده - حسب ما نقله عنه الجويني في تلخيصه لكتاب التقريب والإرشاد - يبطل كل الحجج التي استند إليها القائلون بحجيته، مثل «أن مالكا أراد به ما شاهدوه من رسول الله ﷺ ونقلوه تواترا، فيبين أن أهل كل بلد إذا بلغوا عدد التواتر ونقلوا خبرا متواترا أفضى ذلك إلى القطع والعلم الضروري، فلا مزية لأهل المدينة عن غيرهم، والذين قالوا إنما خصص أهل المدينة فيما يتعلق بالناسخ والمنسوخ إذ أهل المدينة شاهدوا ما تأخر من أفعاله وأقواله ﷺ، فأكد أنه ليس من شرط الناسخ أن يقع شائعا ولا أن ينقل تواترا، فمنه المتواتر ومنه المنقول آحادا.. أما من قال من أصحاب مالك إنه عنى ترجيح قول أهل المدينة على قول غيرهم لقربهم من رسول الله ﷺ ومشاهدتهم مراد الوحي..فبين أن الكلام إذا آل إلى الترجيح خرج عن القطع، وإنما عنى مالك بقوله القطع بقول أهل المدينة حتى كان يترك الأخبار الصحيحة لقولهم..»[2].

واستنادا إلى ذلك يقرر الجويني نقلا عن الباقلاني أن علماء المدينة إذا أجمعوا على حكم، لم يساعدهم عليه علماء سائر الأمصار، فلا تقوم الحجة باتفاقهم، وإنما تقوم الحجة باتفاق علماء المسلمين قاطبة حيث ما كانوا من بلاد الله[3].

---

(1) رخص الطهارة والصلاة، عبد الحي بن الصديق، ص: 110.

(2) التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، (3/ 117 - 122. بتصرف).

(3) المرجع السابق، (3/ 113).

وبذلك يتبين أن رأي العلامة عبد الحي لم يكن شاذا ولا مخالفا لما سار عليه منهج الأصوليين في تقديم الدليل على ما سواه، ويؤكد ذلك بقوله: «إن العمل بما دل عليه الدليل ونبذ ما خالفه من الأقوال العارية عن الدليل، هو المنهج العلمي الذي يجب نهجه واتباعه فيما له علاقة بالأحكام الشرعية، أما الجمود على منصوص المذهب وإن كان مخالفا للنصوص القاطعة.. فذلك هو عين الجهل الذي لا جهل بعده»[1].

د- تراجعه عن بعض القواعد التي قررها:

من المسائل التي تعكس مدى التطور العلمي والمعرفي في فكر العلامة عبد الحي بن الصديق، وتبرز مدى حرصه على اتباع الحق ونصرة الدليل، تراجعه عن بعض القواعد الأصولية التي سبق أن قررها في رسائله ومؤلفاته الأولى، وإعلانه لمخالفتها، إذ المراجعة والتصحيح والعودة إلى الصواب بعد ظهوره، هو ديدن الفضلاء من العقلاء وشأن الراسخين المنصفين من العلماء.

ومن ذلك ما نقله في "إقامة الحجة" الذي ذكر أنه فرغ من تأليفه عام 1376هـ عن عدد من الأصوليين من أن قولَي الإمام المتعارضين بالنسبة لمقلديه، كالنصَّين المتعارضين بالنسبة للمجتهد، فكما أن المجتهد يجب عليه العمل بالمتأخر منهما عند تعذر الجمع، فكذلك المقلد يجب عليه أن يعمل بالمتأخر من قولي إمامه، وأكده بقوله: «فهذا دليل قاطع مشاهد مستمد من واقع تصرف الأئمة في المسائل الاجتهادية على بطلان ما يزعمه المقلدون».

ونقله أيضا في كتاب "تبيين المدارك لرجحان سنية تحية المسجد وقت خطبة الجمعة في مذهب مالك" الذي فرغ منه عام 1378هـ بقوله: «من المعلوم المقرر في أصول الفقه أن

(1) رخص الطهارة والصلاة، عبد الحي بن الصديق، ص: 120.

قولي الإمام المتعارضين بالنسبة لمقلديه كالدليلين المتعارضين بالنسبة للمجتهد، فكما أن المجتهد لا يجوز له العمل بالمتعارضين معا، ولا أحدهما بدون أن يسلك فيهما طريق الجمع بينهما عند إمكانه أو الترجيح عند تعذره، فكذلك المقلد لا يجوز له العمل بقولي إمامه المتعارضين بدون جمع بينهما إن كان ممكنا أو ترجيح أحدهما على الآخر عند تعذره»[1].

بينما نجده في "حكم اللحم المستورد" الذي فرغ من تأليفه عام 1405هـ يبطل هذه القاعدة التي تبين له بعد إعادة النظر فيها أن الحق في خلافها، ويؤكد أن الواجب فيما تعارض من أقوال المجتهدين هو الترجيح بالدليل، إذ قد يكون القول الأول هو المؤيد به بخلاف الثاني، لأن المجتهد غير معصوم من الخطأ والنسيان وغيرهما من العوارض البشرية، فيقول: «وما قرره الأصوليون من أن المقلد يجب عليه أن يسلك في القولين المتعارضين المرويين عن إمام المذهب، ما يسلكه المجتهد في الحديثين المتعارضين، من الجمع بينهما أو نسخ المتأخر منهما للمتقدم أو ترجيح أحدهما على الآخر بمرجح من المرجحات، خطأ مردود مرفوض، لأن قياس أقوال المجتهد على نصوص القرآن والسنة في تطبيق هذه القاعدة، قياس باطل فاسد لوجود الفارق العظيم بينهما، لأن الشارع معصوم من الخطأ والنسيان في تشريع الأحكام بخلاف المجتهد فإن خطأه ونسيانه في أقواله أمر معلوم مشاهد في كتب الفقه على اختلاف مذاهب أصحابها...وأن الواجب فيما تعارض من أقوالهم هو الترجيح بالدليل»[2].

وبذلك يبين العلامة عبد الحي أن القاعدة الأولى ليست على إطلاقها، بل هي مخصوصة بما إذا اعتمد المجتهد دليلا شرعيا قويا لم يكن قد اعتمده في قوله الأول، فقول الإمام إنما يكتسب حجيته من الأدلة الشرعية التي يتأسس عليها، وليس من تقدمه أو تأخره، ولا لأنه قول فلان أو نص علّان.

---

(1) تبيين المدارك، عبد الحي بن الصديق، ص: 21 و 25.

(2) انظر الرسالة في هذا العمل، عند كلام المؤلف على إبطال جواب القرضاوي عن تناقض ابن العربي.

وله فيما قرره سلف من علماء الأصول أيضا، في مقدمتهم سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام (ت660هـ) الذي نقل من إنكاره على المقلدين ما نصه: «من العجب العجيب أن يقف المقلد على ضعف مأخذ إمامه وهو مع ذلك يقلده كأن إمامه نبي أرسل إليه، وهذا نأي عن الحق وبعد عن الصواب لا يرضى به أحد من أولي الألباب، بل تجد أحدهم يناضل عن مقلده ويتحيل لدفع ظواهر الكتاب والسنة ويتأولها، وقد رأيناهم يجتمعون في المجالس، فإذا ذكر لأحدهم خلاف ما وطن عليه نفسه، تعجب منه غاية التعجب لما ألفه من تقليد إمامه حتى ظن أن الحق منحصر في مذهب إمامه، ولو تدبر لكان تعجبه من مذهب إمامه أولى من مذهب غيره»[1].

كذلك ما قرره الشريف أبو عبد الله التلمساني (ت771هـ)، الذي نقل عنه ما نصه: «وإذا علم من المتأخر من قولي الإمام، فلا ينبغي اعتقاد أنهما كأقوال الشارع بحيث يلغى الأول البتة، لأن الشارع واضع ورافع لا تابع، فإذا نسخ الأول رفع اعتباره أصلا، وإمام المذهب لا واضع ولا رافع، بل هو في اجتهاده طالب حكم الشرع متبع لدليله في اعتقاده، وفي اعتقاده ثانيا أنه غالط في اجتهاده الأول، ويجوز على نفسه في اجتهاده الثاني من الغلط ما اعتقده في اجتهاده الأول، ما لم يرجع لنص قاطع، وكذلك مقلدوه يجوزون عليه في كلا اعتقاديه ما جوزه هو على نفسه من غلط ونسيان، فلذلك كان لمقلده اختيار أول قوليه إذا رآه أجرى على قواعده.. وحاصله أن أقوال الشارع إنشاء، وأقوال المجتهد إخبار، وبهذا يظهر غلط من اعتقد من الأصوليين أن حكم القول الثاني من المجتهد حكم الناسخ من أقوال الشارع»[2].

---

(1) انظر: المرجع السابق - وانظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين بن عبد السلام، (2/ 159) - وانظر: التاج والإكليل لمختصر خليل، أبو عبد الله المواق المالكي (2/ 365). ولعله ينقل الكلام من هذا الأخير إذ النص مطابق لما ورد فيه.

(2) حكم اللحم المستورد، في هذا العمل - وانظر كلام الشريف التلمساني في: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بن بابا التنبكتي، ص: 443.




الباب الثاني

تحقيق نصوص الرسائل والمؤلفات

1- الإقناع باعتبار خلاف داود في الإجماع: 1375هـ

2- إقامة الحجة على عدم إحاطة أحد من الأئمة الأربعة بالسنة: 1376هـ

3- مفتاح الذريعة إلى حكم الاقتصاص من الذكر للأنثى في الشريعة: 1386هـ

4- الإهلال بجواب السؤال عن حكم اغلال: 1400هـ

5- الجواب المداوي لسؤال السلاوي: 1402هـ

6- حكم اللحم المستورد من أوروبا: 1405هـ




الإقناع باعتبار خلاف داود في الإجماع

العلامة

عبد الحي بن الصديق الغماري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على عباده الذين اصطفى.

أما بعد: فقد اشتهر وذاع بين الفقهاء أتباع الأئمة، أن داود الظاهري(1) لا يعتبر خلافه في الإجماع، وأن الإجماع ينعقد ولو كان مخالفا للمجمعين، ولا شك في أن هذا الحكم الجائر الذي حكموا به على هذا الإمام الجليل الذابّ عن سنة رسول الله ﷺ حكم باطل وقول باتر ودعوى كاذبة لا دليل عليها ولا مستند لها سوى ما زعموه من أن منكر القياس لا معرفة له بطرق الاجتهاد وليس فيه أهلية النظر.

هذا هو الدليل الذي اعتمدوا عليه في إخراج هذا الإمام من دائرة علماء الإسلام، والحجة التي استندوا إليها في تجرئهم على منصبه، والحط من قدره وإدخاله في زمرة

---

(1) أبو سليمان داود بن علي بن خلف: حلاه الذهبي في السير بقوله: "الإِمَامُ، البَحْرُ، الحَافِظُ، العَلَّامَةُ، عَالِمُ الوَقْتِ... رَئِيسُ أَهْلِ الظَّاهِرِ"، الفقيه الظاهري أصبهاني الأصل ولد سنة 200هـ وسمع من سُلَيْمَان بْن حرب، وَعمرو بْن مرزوق، وَالقعنبي، وَمحمد بْن كثير العبدي، وَمسدد، رحل إِلَى نيسابور، فسمع من إسحاق بْن راهويه المسند وَالتفسير، ثُمَّ قدم بَغْدَاد فسكنها وَصنف كتبه بها. وَكَانَ وَرعا ناسكا زاهدا، من المتعصبين للشافعي، صنف كتابين في فضائله والثناء عليه، وانتهت إليه رئاسة العلم ببغداد، توفي سنة 270هـ. انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي (9/ 342) - وفيات الأعيان، ابن خلكان (2/ 255) - تاريخ الإسلام الذهبي (6/ 327) - سير أعلام النبلاء، الذهبي (13/ 97).

العوام، ونظمه في سلك الجهلة الطغام[1]. وغير خاف على ذي لب أن هذه الحجة نفسها دعوى عارية عن البرهان وكذبها ظاهر للعيان. وقد كنت عرضت في كتابي "الاعلام" لإبطال هذه الفرية وبيان أن اعتباره في الإجماع هو الحق الذي لا شك فيه ولا مرية، غير أني رأيت أن ما حررته هنالك غير واف بالدفاع عن هذا الإمام الذي رفع راية العمل بكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، ولا كاف في الذب عنه والانتصار له، فجمعت في ذلك هذه الرسالة وسميتها "**الإقناع، باعتبار خلاف داود في الإجماع**"، والله سبحانه وتعالى أسأل أن يوفقني ويهديني لطريق الرشاد.

فصل: في ذكر من نص من الفقهاء على عدم اعتبار خلافه في الإجماع

قال النووي في "تهذيب الأسماء واللغات": «اختلف العلماء هل يعتبر قول داود في الإجماع؟ فقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: اختلف أهل الحق في نفاة القياس - يعني داود وشبهه - فقال الجمهور: إنهم لا يبلغون رتبة الاجتهاد، ولا يجوز تقليدهم القضاء، وهذا ينفي الاعتداد به في الإجماع.

ونقل الأستاذ أبو منصور البغدادي من أصحابنا، عن أبي علي بن أبي هريرة[2] وطائفة من الشافعيين أنه لا اعتبار بخلاف داود وسائر نفاة القياس في الفروع، ويعتبر خلافهم فى الأصول.

---

(1) الطَّغَام: أرذال الناس وأوغادهم. قال أبو منصور الهروي: "سمعتُ العربَ تقولُ للرجل الأحمَقِ النذلِ: طغامَةٌ ودَغَامةٌ، والجميع الطغَامُ؛ وَفِيه: طغومَةٌ وطغومِيَّةٌ: أَي: حمقٌ ودناءةٌ". - تهذيب اللغة (8/ 86).

(2) ابن أَبِي هُرَيْرَةَ الحَسَنُ بنُ الحُسَيْنِ البَغْدَادِيُّ: الإِمَامُ، شَيْخُ الشَّافِعِيَّة، أَبو عَلِيٍّ الحَسَنُ بنُ الحُسَيْنِ بنِ أَبِي هُرَيْرَةَ البَغْدَادِيُّ، القَاضِي، مِنْ أَصْحَابِ الوُجُوهِ. انْتَهَتْ إِلَيْهِ رِئاسَةُ المَذْهب. توفي سنة 345هـ - سير أعلام النبلاء، الذهبي (15/ 430).

وقال إمام الحرمين: الذي ذهب إليه أهل التحقيق أن منكري القياس لا يعدون من علماء الأمة وحملة الشريعة؛ لأنهم معاندون مباهتون فيما ثبت استفاضة وتواترًا، ولأن معظم الشريعة صادرة عن الاجتهاد، ولا تفي النصوص بعشر معشارها، وهؤلاء ملتحقون بالعوام.

وذكر إمام الحرمين أيضًا في "النهاية"[1] في كتاب الكفارات قول داود أن الرقبة المعيبة تجزئ فى الكفارة، وأن الشافعي ﷺ نقل الإجماع أنها لا تجزئ. ثم قال: وعندي أن الشافعي رحمه الله لو عاصر داود لما عده من العلماء»[2].

وقال النووي أيضا في باب السواك من "شرح مسلم": «لا تضر مخالفة داود في انعقاد الإجماع على المختار الذي عليه المحققون والأكثرون»[3].

ونقل الحافظ العراقي في "طرح التثريب" عند كلامه على حديث النهي عن البول في الماء الراكد، مذهب داود المشهور في هذه المسألة ثم قال: «قال صاحب "المفهم"[4]: من التزم هذه الفضائح وجمد هذا الجمود، فحقيق أن لا يعد من العلماء بل ولا في الوجود، وقد أحسن القاضي أبو بكر حيث قال: "إن أهل الظاهر ليسوا من العلماء ولا من الفقهاء فلا يعتد بخلافهم، بل هم من جملة العوام، وعلى هذا جل الفقهاء والأصوليين، ومن اعتد بخلافهم إنما ذلك لأن مذهبه أنه يعتبر خلاف العوام، فلا ينعقد الإجماع مع خلافهم والحق أنه لا يعتبر إلا خلاف من له أهلية النظر والاجتهاد على ما يذكر في الأصول"»[5].

---

(1) انظر: نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني، (14/ 553).

(2) تهذيب الأسماء واللغات، النووي (1/ 182 - 183).

(3) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي (3/ 142).

(4) يقصد أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي (ت656هـ)، مؤلف كتاب: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، (4/ 18).

(5) طرح التثريب في شرح التقريب، أبو الفضل العراقي (ت806هـ)، أكمله ابنه: أحمد (ت826هـ)، (2/ 37).

وقال التاج السبكي في "الطبقات": «إن في الاعتداد بخلاف داود وأتباعه في الفروع ثلاثة أقوال: أحدها: اعتباره مطلقا، ثانيها: عدم اعتبارها مطلقا، ثالثها: أن قولهم معتبر إلا فيما خالف القياس الجلي»[1].

(1) قال السبكي: «ذكر اخْتِلَاف الْعلمَاء فِي أَن دَاوُد وَأَصْحَابه هَل يعْتد بخلافهم فِي الْفُرُوع: الذي تحصل لي فِيهِ من كَلَام الْعلمَاء ثَلَاثَة أَقْوَال، أَحدهَا: اعْتِبَاره مُطلقًا وَهُوَ مَا ذكره الْأُسْتَاذ أَبُو مَنْصُور البغدادي أَنه الصَّحِيح من مَذْهَبنَا، وَقَالَ ابْن الصّلاح إِنَّه الذي اسْتَقر عَلَيْهِ الْأَمر آخرا. والثاني: عدم اعْتِبَاره مُطلقًا وَهُوَ رأي الْأُسْتَاذ أبي إِسْحَاق الإسفرايني وَنَقله عَن الْجُمْهُور حَيْثُ قَالَ: قَالَ الْجُمْهُور إِنَّهُم - يَعْنِي نفاة الْقيَاس - لَا يبلغون رُتْبَة الِاجْتِهَاد وَلَا يجوز تقليدهم الْقَضَاء وَإِن ابْن أبي هُرَيْرَة وَغَيره من الشافعيين لَا يعتدون بخلافهم فِي الْفُرُوع. وَهَذَا هُوَ اخْتِيَار إِمَام الْحَرَمَيْنِ، وَعَزاهُ إِلَى أهل التَّحْقِيق فَقَالَ: والمحققون من عُلَمَاء الشَّرِيعَة لَا يُقِيمُونَ لأهل الظَّاهِر وزنا، وَقَالَ فِي كتاب أدب الْقَضَاء من النِّهَايَة كل مَسْلَك يخْتَص بِهِ أَصْحَاب الظَّاهِر عَن القياسيين فَالْحكم بحسنه مَنْصُوص. قَالَ وبحق قَالَ حبر الْأُصُول القاضي أَبُو بكر إِنِّي لَا أعدهم من عُلَمَاء الْأمة وَلَا أبالي بخلافهم وَلَا وفاقهم. وَقَالَ فِي بَاب قطع الْيَد وَالرجل فِي السّرقَة: كررنا فِي مَوَاضِع فِي الْأُصُول وَالْفُرُوع أَن أَصْحَاب الظَّاهِر لَيْسُوا من عُلَمَاء الشَّرِيعَة وَإِنَّمَا هم نقلة إِن ظَهرت الثِّقَة انْتهى. وَالثَّالِث أَن قَوْلهم مُعْتَبر إِلَّا فِيمَا خَالف الْقيَاس الجلي. قلت وَهُوَ رأي الشَّيْخ أبي عَمْرو بن الصّلاح. وسماعي من الشَّيْخ الإِمَام الْوَالِد رَحمَه الله أَن الذي صَحَّ عِنْده عَن دَاوُد أَنه لَا يُنكر الْقيَاس الجلي وَإِن نقل إِنْكَاره عَنهُ ناقلون قَالَ وَإِنَّمَا يُنكر الخفي فَقَط. قَالَ ومنكر الْقيَاس مُطلقًا جليه وخفيه طَائِفَة من أَصْحَابه زعيمهم ابْن حزم. قلت ووقفت لداود رَحمَه الله على رِسَالَة أرسلها إِلَى أبي الْوَلِيد مُوسَى بن أبي الْجَارُود طَوِيلَة دلّت على عَظِيم مَعْرفَته بالجدل وَكَثْرَة صناعته فِي المناظرة. وقصدي من ذكرهَا الْآن أَن مضمونها الرَّد على أبي إِسْمَاعِيل المزني رَحمَه الله فِي رده على دَاوُد إِنْكَار الْقيَاس، وشنع فِيهِ على المزني كثيرا، وَلم أجد فِي هَذَا الْكتاب لَفْظَة تدل على أَنه يَقُول بِشَيْء من الْقيَاس، بل ظَاهر كَلَامه إِنْكَاره جملَة وَإِن لم يُصَرح بذلك، وَهَذِه الرسَالَة الَّتِي عِنْدِي أصل صَحِيح قديم أعتقده كتب فِي حُدُود سنة ثَلَاثمِائَة أَو قبلهَا بِكَثِير، ثمَّ وقفت لداود رَحمَه الله على أوراق يسيرَة سَمَّاهَا الْأُصُول نقلت

=

ونقل الشوكاني في "الإرشاد" عن القاضي أبي بكر والأستاذ أبي إسحاق أنه لا يعتد بخلاف من أنكر القياس، ونسبه الأستاذ إلى الجمهور، وتابعهم إمام الحرمين والغزالي، قالوا لأن من أنكره لا يعرف طرق الاجتهاد وإنما هو متمسك بالظواهر، فهو كالعامي الذي لا معرفة له[1].

فصل

هذه أقوال جماعة من الفقهاء صريحة في عدم الاعتداد بقول هذا الإمام وأتباعه، وقد بان لك من غضون كلامهم وأثناء أقوالهم أن علة عدم اعتبار قوله في الإجماع، وعده من العوام الذين لا مجال لهم في مسائل التشريع ولا عبرة بكلامهم في الفروع الفقهية، هو إنكاره القياس، لا دليل لهم ولا حجة معهم على قولهم الباطل ودعواهم الفاسدة سوى هذا الدليل الواهي والحجة الباردة التي هي أوهن من بيت العنكبوت.

وسنورد هنا من البراهين الساطعة والأدلة القاطعة على بطلان ما زعموه وفساد ما ادعوه، مما تتيقن معه وتعلم علم اليقين أن اعتبار خلاف داود، ومن قال بقوله في القياس كابن[2] حزم أمر واجب وأن عدهما من مجتهدي الأمة حتم لازب.

- **الدليل الأول:** أن المعتبر في بلوغ رتبة الاجتهاد واتصاف الشخص به هو معرفته بالعلوم التي تؤهله وتمكنه من استنباط الأحكام الفرعية من الأدلة الشرعية، والأدلة المتفق

=

مِنْهَا مَا نَصه: وَالْحكم بِالْقِيَاسِ لَا يجب وَالْقَوْل بالاستحسان لَا يجوز انْتهى» انظر: طبقات الشافعية الكبرى، السبكي (2/ 289 - 290).

(1) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني (1/ 214).

(2) في الأصل: كأبي، والصواب ما أثبتناه.

عليها هي كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وإجماع أصحابه، ولا نزاع في أن أخذ الحكم من هذه الأدلة غير محتاج إلى معرفة القياس قطعا، بل لا اعتبار به ولا اعتداد به مع وجودها، وإنما يتوقف استنباط الحكم منها على معرفة ما لا بد منه من اللغة العربية التي نزل القرآن بها، وبلغ بها رسول الله ﷺ، وعلم الأصول والآيات المتعلقة بالأحكام، وكذلك الأحاديث المتعلقة بها مع معرفة صحيحها من ضعيفها وناسخها من منسوخها، وغير ذلك مما هو معلوم في أصول الفقه.

فإذا كان الشخص عالما بما ذكرنا، وله في هذه العلوم ملكة تمكنه من أخذ أحكام الحوادث من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة من غير حاجة إلى غيرها، ولا نظر فيما سواها، فلا يشك عاقل في أن ذلك هو أعلى درجات الاجتهاد، وأعظم الصفات التي يتحلى بها المجتهدون لأن أخذ الحكم من الأصول المتفق عليها وبناء الفرع على الأدلة المجمع عليها، وإلغاء ما كان مختلفا فيه منها، هو الدليل القاطع على الاجتهاد، والبرهان الدامغ على أن من بلغ هذه الرتبة فهو من المتمكنين في علومه والمحيطين بفنونه. ولا يجادل منصف في أن داود لم يكن جاهلا بهذه العلوم وأنه قد كان من المبرزين فيها البالغين فيها شأوا لم يبلغه كثير ممن وصف بالاجتهاد.

وإذا اعتبرنا أقوال داود الاجتهادية ووزنّاها بهذا الميزان القويم، وكذلك أقوال ابن حزم[1] الذي نهج نهجه واقتفى أثره، وجدناها لا تخرج عما ذكرناه من استنادها إلى الكتاب والسنة النبوية، إما نصا وإما بطريق الاستنباط، وإدخالها تحت عام أو مطلق أو فحوى النص أو دليله أو غير ذلك من أنواع الدلالة التي لا يجهل إفادتها للحكم إلا جاهل بمدارك الشريعة.

(1) في الأصل: أبي حزم، والصواب ما أثبتناه.

ولا أدل على ما قررناه من كتاب "المحلى" لابن حزم - وهو مطبوع متداول - فإنه ما ذكر فيه مسألة إلا واحتج لها بدليل من الكتاب والسنة أو إجماع الصحابة، مع اشتمال كتابه هذا على جميع الأبواب الفقهية من أحكام العبادات والمعاملات والمواريث وجميع ما هو مذكور في غيره من الكتب الفقهية[1] التابعة للمذاهب الأربعة، بحيث إن من كان عنده كتاب "المحلى" لا يحتاج إلى غيره في كل ما يعرض له من المسائل الشرعية، لأنه أتى فيه بما يتعجب منه أولو الألباب، ويسيل للناظر فيه اللعاب تعجبا واستغرابا من حسن التقرير وإجادة الاستدلال، لأنه يذكر المسألة ويحتج لها على قواعد الظاهرية من الأخذ بالنصوص المأثورة أو البراءة الأصلية مع ذكر المذاهب والأقوال المخالفة لها ونقضها وردها ردا مقنعا لا يترك لمعارضة مجالا للكلام والقيل والقال، حتى قال سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام - فيما نقله الحافظ ابن رجب في طبقات الحنابلة -: «ما رأيت في كتب الإسلام في العلم مثل "المحلى والمجلى"[2] وكتاب "المغني" لابن قدامة في جودتها وتحقيق ما فيها»[3]، فهذه شهادة لا تخفى قيمتها خصوصا وقد صدرت من رجل بلغ رتبة الاجتهاد واعترف له به أهل عصره، وكان شافعي المذهب، ومع هذا لم تمنعه الأنفة ولا العصبية المذهبية المعهودة من أتباع الأئمة من الشهادة بالحق والاعتراف به، فإذا لم يكن هذا هو الاجتهاد فلم يوجد في الدنيا اجتهاد أصلا ولم يخلق من يصح أن يطلق عليه اسم مجتهد أبدا.

---

(1) في الأصل: الفقيهية، والصواب ما أثبتناه. الفكر الفقهي والأصولي.

(2) يقصد كتاب: المحلى في شرح المجلى بالحجج والآثار، لمؤلفه علي بن حزم الأندلسي ناشر المذهب الظاهري.

(3) ذيل طبقات الحنابلة، ابن رجب الحنبلي (3/ 294).

هذا حال رجل كان ينهج نهج داود في الاجتهاد الذي سماه أولئك المجازفون جاهلا عاميا لا يعرف طرق الاجتهاد لإنكاره القياس، تالله إن هذا لقلب للحقائق وقول يشهد ببطلانه وكذبه كل عاقل!!

- الدليل الثاني: على بطلان دعواهم، أن قولهم إن منكر القياس جاهل لا معرفة [له][1] بطرق الاجتهاد وليس عنده أهلية النظر، تمويه واضح ومغالطة مكشوفة لا تنطلي على من له أدنى إلمام بحال منكري القياس، ذلك أن داود ومن رأى رأيه في نفيه وعدم العمل به، لم ينكروه عن جهل به - كما يزعم المنكرون عليهم - حتى يكون إنكاره نقصا في حقهم وعارا في جبينهم موجبا لعدم اعتبار أقوالهم، بل إنما أنكروه لأدلة قوية وبراهين لامعة قامت عندهم، على أن العمل به والاستناد إليه في أحكام الدين باطل وضلال محقق، ولا حاجة بنا إلى ذكر تلك الأدلة هنا فإنها مفصلة في أصول الفقه مبينة فيه بيانا شافيا، وقد أطال ابن حزم في "الإحكام"[2] القول في الاستدلال على بطلانه، وكذلك في أول "المحلى"[3] وذكر من الأدلة على إبطال العمل به وحرمة الأخذ به في أحكام الشريعة ما تعلم به وتجزم معه بأنهم لم ينكروه عن جهل به كما يزعم الزاعمون، ويزيد هذا وضوحا وبيانا:

- الدليل الثالث: وهو أن ابن حزم - وهو ممن أنكر القياس وشنع على القائلين به التشنيع الشديد - سلك في كتابه "المحلى" مسلكا دالا دلالة قاطعة على تمكنه من معرفة القياس، وعلى خبرته التامة بعلله ومسالكها والقوادح فيها، وأنه بلغ فيه شأوا لم يبلغه القائلون بحجيته، ذلك أنه لم يذكر قياسا احتج به القائلون على مسألة، إلا وأتى في

(1) ساقطة في الأصل.

(2) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم (7/ 53 - 76).

(3) المحلى، ابن حزم (1/ 78 - 84).

معارضته ونقضه بقياس آخر مشتمل على علة تدل على نقيض ذلك الحكم، ونص على هذا في مقدمة "المحلى" عند كلامه على إبطال القياس فقال: «وقد عارضناهم في كل قياس قاسوه بقياس مثله وأوضح منه على أصولهم لنريهم فساد القياس جملة»[1]، فهل بعد هذا التمكن العجيب والخبرة التامة بالقياس وعلله ومسالكها، يجوز أن يدعي مدع أن منكره لا يعرف طرق الاجتهاد وأنه بمنزلة العوام، لا يعتد بخلافه ولا يعتبر قوله في الإجماع!؟

وهذا يدلك على مقدار مغالطة أولئك المدعين الذين يموهون ويوهمون من لا خبرة عنده بحيلهم وطرق النيل والحط من قدر مخالف أقوال أئمتهم، أن من أنكر القياس فإنما أنكره لجهله به وعدم معرفته بعلله ومسالكه، فلذلك يجب أن يلغى قوله ويمحى من سجل علماء الإسلام اسمه!!

- الدليل الرابع: إن داود وأتباعه إنما أنكروا العمل بالقياس في أحكام الدين لما ثبت عندهم بالأدلة القاطعة الكثيرة المتكاثرة أن في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ الكفاية والغنى عن كل رأي وقياس مبني على العلل المولدة المخترعة، إذ في عمومات الكتاب والسنة ومطلقاتهما وخصوص نصوصهما ما يفي بكل حادثة تحدث، ويقوم ببيان كل نازلة تنزل إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها.

ولا يخفى على ذي علم أن من أنكر القياس لأدلة قاطعة قامت عنده وبراهين ساطعة ثبتت لديه على ما ذكرناه، لا يقول عاقل فضلا عن عالم أنه جاهل عامي ليس عنده أهلية النظر، لأن العامي هو الذي يقول ما لا يعرف له دليلا، ولا يدري له حجة، وإنما يطلق الكلام جزافا من غير أن يكون على بينة مما يصدر منه.

---

(1) المحلى، ابن حزم (1/ 79).

أما من يقول القول ويرى الرأي ثم يقيم على ما يقول البرهان، ويحتج لما يراه بالحجج القوية التي إن لم تكن أقوى من حجج خصمه، فلا تكون أقل منها قوة ووضوحا وظهورا، فلا يجوز أن يقال في حقه ذلك، وإنما يقال على فرض خطئه فيما رآه وذهب إليه أنه مخطئ مثل ما يقال في سائر المجتهدين إذا أخطؤوا، أما رمي كل من أخطأ في رأي رآه بالجهل ووصفه بوصف العامة فخطأ صريح، وبعد عن طرق الحق واضح.

- الدليل الخامس: على بطلان دعواهم وفسادها أننا لو عملنا بمقتضى كلامهم ولازم قولهم في عد كل من أداه الاجتهاد إلى إنكار حجية بعض الأدلة الشرعية جاهلا عاميا لا يعتد بخلافه ولا وفاقه في الإجماع، للزم أن يكون أبو حنيفة ومالك والشافعي من العوام الذين لا يعتبر قولهم ولا يعتد بخلافهم لأنهم أنكروا في الجملة حجية ما هو أعظم من القياس وما وقع الاتفاق من غيرهم على وجوب العمل به، ودل العقل والشرع على لزوم الأخذ به ووجوب اتباعه، وهو السنة النبوية الأصل الثاني الذي بني عليه ديننا الحنيف وشريعتنا السمحة.

فإن الأول: يقول لا تقبل السنة الآحادية إذا كان عمل راويها على خلافها، أو خالفت القياس وكان راويها ليس بفقيه، وكذلك لا تقبل إذا كان فيها زيادة على النص المتواتر وكانت فيما تعم به البلوى ولم تشتهر أو تتواتر[1].

والثاني: يرى أنها لا تقبل إذا كان عمل أهل المدينة بخلافها لاعتقاد ما ليس بواجب واجبا أو كانت ذريعة لفعل محظور[2].

والثالث: يقول إن الحديث المرسل لا يحتج به ولا يقبل إلا إذا عضد، كما هو مشهور عنه مقرر في علم المصطلح[3].

---

(1) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز البخاري الحنفي (3/ 59 - 63).

(2) انظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض (1/ 42 - 43).

(3) انظر: الرسالة، الشافعي (1/ 467).

وقد عاب كثير من العلماء مسلكهم هذا خصوصا أبا حنيفة ومالكا، فقد أنكروا عليهما مسلكهما الإنكار البالغ حتى قيل في أبي حنيفة ﷺ ما قيل بسبب توسعه في تقييد العمل بالسنة بتلك القيود التي لا دليل عليها من عقل ولا كتاب ولا سنة ولا إجماع، ومعارضة السنة بما رآه أقوى منها في نظره! ومع هذا كله لم نر أحدا من أتباع الأئمة حكم بخروجهم أو واحد منهم من[1] دائرة علماء الإسلام، وجزم بعدم اعتبار قولهم، وقال إن خلافهم لا يضر الإجماع.

فما الباعث والداعي إذًا على هذا التحامل والإنكار الشديد على داود وأتباعه؟!!

وما السبب والسر في التغاضي[2] والتغافل عن أبي حنيفة ومالك؟!!

إذا كان السبب في تحاملهم وتشنيعهم على داود وأتباعه هو إنكار القياس - على ما يزعمون - فإن أبا حنيفة ومالكا أولى وأحق بهذا التحامل والإنكار في نظر العقلاء لأنهما أنكرا حجية ما هو أعظم من القياس وأبطلا العمل بما لا يتطرق إليه الخطأ في كل حال، وهي سنة رسول الله ﷺ التي هي وحي من عند الله.

فقد علمت أن أبا حنيفة قيد العمل بها وجواز الأخذ بها بقيود لم يدل عليها عقل ولا نقل، كما أن مالكا جعل لها ميزانا توزن به ومعيارا للقبول والرد، هو عمل أهل المدينة، فما وافقه فهو مقبول وما خالفه منها فهو مردود ولا عبرة به!

فإن قالوا في الجواب عن هذا: إن أبا حنيفة أداه اجتهاده إلى ترك السنة المخالفة لعمل راويها وما ذكر معه، وحَمَل الاجتهادُ مالكًا على عدم العمل بالسنة المخالفة لعمل أهل المدينة، والمجتهد - ولو كان مخطئا - معذور مأجور، فلذلك لم نحكم عليهما بالجهل والخروج من دائرة علماء الإسلام.

---

(1) في الأصل: في، والصواب ما أثبتناه.

(2) في الأصل: التقاضي. والصواب ما أثبتناه.

قلنا: وكذلك داود وأتباعه، الاجتهاد هو الذي دعاهم وحملهم على أن ينبذوا القياس ويتركوا العمل في أحكام الشريعة، فكيف التمستم العذر لهما ولم تلتمسوه لداود وأتباعه، مع أن العذر واحد والسبب متحد!؟

فهل هذا التصرف العجيب إلا تفريق بين المتماثلين وترجيح بدون مرجح وتحكم بالتشهي والغرض؟!

ولا يجادل عاقل في أن الدعوى التي هذا شأنها باطلة فاسدة لا تقبل من مدعيها، فإما أن تحكموا على الجميع بالجهل وعدم اعتبار قولهم، وإما أن تقبلوا قولهم كلهم وتعتدّوا به، وإلا كنتم مبطلين قائلين بما تشهد الضرورة العقلية ببطلانه.

- الدليل السادس: أنهم إن التزموا دعواهم في الحكم على كل من أنكر القياس بأنه جاهل عامي لا معرفة له بطرق الاجتهاد، ولا يعتدّ بخلافه في الإجماع، لزمهم أن يحكموا بهذا الحكم الباطل على جمهور كبير من الصحابة وجم غفير من علماء التابعين لأنهم أنكروا العمل به في أحكام الدين وبالغوا في الإنكار على القائل به ووصفوه بالابتداع، بل بالغ ابن حزم فادعى إجماع الصحابة على إنكاره ونقل بالأسانيد الصحيحة إنكاره عن الخلفاء الراشدين وغيرهم من علماء الصحابة كما تجد ذلك مفصلا في أول كتابه "المحلى" وفي الكلام على إبطال القياس من "الإحكام"، وعقد ابن القيم في "إعلام الموقعين"[1] فصولا نقل فيها عن جماعة من الصحابة والتابعين إنكاره وعدم اعتباره في أحكام الشرع ونسبة من قاس في أحكام الدين إلى البدعة ومخالفة السنة.

فليحكم أولئك الذين حكموا على داود وأتباعه بالجهل وعدم اعتبار قولهم على هذا الجمهور الكبير من الصحابة والتابعين بما حكموا به على داود وأتباعه لأنهم شاركوا داود وأتباعه في سبب ذلك الحكم وعلته!

---

(1) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية (2/ 361 - 373).

- **الدليل السابع**: إن ما قالوه في تعليل عدم اعتبار خلاف داود وأتباعه في الإجماع، من أن منكر القياس لا معرفة له بطرق الاجتهاد، يعود على دعواهم بالإبطال والنقض لأنا بينا فيما سبق أن داود وأتباعه لم ينكروا القياس عن جهل به بل أنكروه وهم عالمون به عارفون لعلله ومسالكها وقوادحها، وبينا أن ابن حزم - وهو ممن أنكر القياس - برهن في "**محلاه**" على أنه يعرف القياس أكثر مما يعرفه المحتج به القائل بحجيته، ويكفي دليلا وحجة على هذا أنه ما احتج أحد ممن يقول بحجيته بقياس إلا وعارضه بقياس آخر مثله أو أقوى منه يدل على نقيض ذلك الحكم الذي احتج له القائل بحجيته، ونقلنا عنه أنه صرح في مقدمة كتابه المذكور أنه التزم أن يعارضهم في كل قياس قاسوه بقياس مثله وأوضح منه، الأمر الذي يدل على أنهم ما أنكروه إلا بعد معرفته المعرفة التامة والخبرة به الخبرة اللازمة.

وبهذا تعلم أن هذه العلة لا تتحقق[1] في داود وأتباعه، ولا تنطبق إلا على من أنكر القياس وهو جاهل به على ما يفيده قولهم إن من أنكره لا يعرف طرق الاجتهاد، وليس عنده أهلية النظر، لأن طرق الاجتهاد محصورة عندهم في معرفة القياس وعلله، فالدليل الذي استدلوا به مناقض للدعوى عائد عليها بالإبطال، ولهذا قال الشوكاني في "**إرشاد الفحول**" بعد أن ذكر هذا التعليل: «ولا يخفاك أن هذا التعليل يفيد خروج من عرف القياس، وأنكر العمل به كما كان من كثير من الأئمة، فإنهم أنكروه عن علم به لا عن جهل له»[2]، وهو واضح موافق لما قررناه.

- **الدليل الثامن**: إن من العجب العجاب أن يكون داود عاميا جاهلا لا معرفة له بطرق الاجتهاد، مع أن أقواله الاجتهادية وآراءه المستنبطة من الكتاب والسنة مشهورة

---

(1) في الأصل: تتحق. والصواب ما أثبتناه.

(2) إرشاد الفحول، الشوكاني (1/ 214).

معروفة مذكورة في كتب الفقه وكتب الخلاف، لا يخلو كتاب منها من حكاية مذهبه، حتى إن النووي والقرطبي اللذين حكما بعدم اعتبار قوله وإخراجه من دائرة العلماء، لا يتركان حكاية مذهبه، وكذلك شراح كتب السنة كلهم ينصون على قوله ويعتبرون مذهبه، فإذا كان في نظرهم عاميا لا معرفة له بطرق الاجتهاد - كما يزعمون - فلماذا اتفقوا كلهم على حكاية مذهبه والتطويل بذكر قول العامي الجاهل؟! فتصرفهم هذا دليل قاطع على أنهم معترفون في قرارة أنفسهم بأنه إمام مجتهد، وأن أقواله معتبرة كأقوال سائر المجتهدين، وإلا كانت حكاية قوله عبثا يصان عنه عمل العقلاء، فكيف بالعلماء. فلو لم يقم على بطلان دعواهم غير هذا الدليل لكان كافيا في ردها ونقضها والدلالة على عدم صحتها، لأن من نقض كلامه بنفسه وأبطل دعواه بعمله وتصرفه كفاك مؤنة الرد عليه ومعاناة إيراد الأدلة على فساد قوله، كيف وقد أتينا من الأدلة - غير هذا - على بطلانها وأقمنا من الحجج على فسادها ما قد علمته.

- **الدليل التاسع**: إن كلام هؤلاء القائلين بعدم اعتبار خلافه في الإجماع، معارض بقول غيرهم من العلماء الذين قالوا باعتبار خلافه والاعتداد به، فقد قال ابن الصلاح: «الذي اختاره الأستاذ أبو منصور وذكر أنه الصحيح من المذهب أنه يعتبر خلاف داود. قال: وهذا هو الذي استقر عليه الأمر آخرا كما هو الأغلب الأعرف في تصرف الأئمة المتأخرين الذين أوردوا مذهب داود في مصنفاتهم المشهورة، كالشيخ أبي حامد والماوردي والقاضي أبي الطيب وشبههم، فلولا اعتدادهم به لما ذكروا مذهبه في مصنفاتهم هذه». انظر "تهذيب الأسماء واللغات" للنووي[1].

---

(1) تهذيب الأسماء (1/ 183).

وفي "الطبقات" للتاج السبكي: «اختلف العلماء في الاعتداد بخلاف داود وأتباعه في الفروع وعدمه على ثلاثة أقوال: أحدها اعتباره مطلقا، وهو ما ذكر الأستاذ أبو منصور البغدادي أنه الصحيح من مذهبنا، وقال ابن الصلاح: إنه الذي استقر عليه الأمر آخرا»[1]، وهذا نص صريح في أن الصحيح من مذهب الشافعية هو الاعتداد بخلافه، فلست أدري ما الذي دعا النووي رحمه الله تعالى إلى مخالفة القول الصحيح في مذهبه حتى قال ما نقلناه عنه سابقا من أن «مخالفته لا تضر في انعقاد الإجماع على المختار الذي عليه المحققون والأكثرون». ولقد كان جديرا به أن يتبع القول الصحيح في مذهبه أو ينبه عليه كما فعل في "تهذيب الأسماء" حتى لا يغتر الواقف على ما قاله في "شرح مسلم" فيعتقد أن ذلك هو الصحيح في مذهب الشافعية، في حين أن الصحيح في مذهبهم هو اعتبار قوله والاعتداد بخلافه كما نقله النووي نفسه في "تهذيب الأسماء" عن ابن الصلاح.

وقال القاضي عبد الوهاب في "الملخص": «يعتبر خلاف داود كما يعتبر خلاف من ينفي المراسيل ويمنع العموم وحمل الأمر على الوجوب، لأن مدار الفقه على هذه الطرق»، نقله الشوكاني في "إرشاد الفحول"[2].

وقال الشوكاني في "نيل الأوطار" متعقبا[3] ما نقلناه عن النووي في "شرح مسلم" ما نصه: «وعدم الاعتداد بخلاف داود مع علمه وورعه، وأخذ جماعة من الأئمة الأكابر بمذهبه، من التعصبات التي لا مستند لها إلا مجرد الهوى والعصبية، وقد كثر هذا الجنس في أهل المذاهب، وما أدري ما هو البرهان الذي قام لهؤلاء المحققين حتى أخرجوه من

---

(1) طبقات الشافعية الكبرى، السبكي (2/ 289).

(2) إرشاد الفحول، الشوكاني (1/ 215).

(3) في الأصل: ومتعقبا.

دائرة علماء المسلمين، فإن كان لما وقع منه من المقالات[1] المستبعدة، فهي بالنسبة إلى مقالات غيره المؤسسة على محض الرأي المضادة لصريح الرواية، في حيز القلة المتبالغة، فإن التعويل على الرأي وعدم الاعتناء بعلم الأدلة، قد أفضى بقوم إلى التمذهب بمذاهب لا يوافق الشريعة منها إلا القليل النادر.

وأما داود فما في مذهبه من البدع التي أوقعه فيها تمسكه بالظاهر وجموده عليه، هي في غاية الندرة، ولكن لهوى النفس سريرة لا تعلم»[2].

وقال أيضا ردا على ما قاله إمام الحرمين من أن المحققين لا يقيمون لخلاف الظاهرية وزنا لأن معظم الشريعة صادرة عن الاجتهاد[3]، ما نصه: «ويجاب عنه بأن من عرف نصوص

---

(1) في الأصل: المغالات. والصواب ما أثبتناه.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني (1/ 134).

(3) وردّ على إمام الحرمين الإمام الذهبي أيضا بقوله: «وقَالَ أبو المعاليّ الجُوَينيّ: الَّذِي ذهب إليه أهل التحقيق أنّ مُنكري القياس لا يُعَدُّون من علماء الأمة، ولا مِن حملة الشريعة، لأنّهم معاندون مباهتون فيما ثبت استفاضةً وتواتُرًا؛ لأنّ مُعظم الشريعة صادر عن الاجتهاد، ولا تفي النّصوص بعُشْر معشارها، وهؤلاء ملتحقون بالعوامّ. قلت: قول أبي المعالي رحمه الله فِيهِ بعض ما فِيهِ، فإنّما قاله باجتهاد، ونَفْيهم للقياس أيضًا باجتهاد، فكيف يُرَدّ الاجتهاد بِمِثْلِهِ؟ نعم، وأيضًا فإذا لم يُعْتَدّ بخلافهم لزمنا أن نقول: إنهم قد خرقوا الإجماع، ومن خالف الإجماع يُكَفَّر وَيُقْتَل حدًّا لعناده، فَإِن قلتم: خالفوا الإجماع بتأويل سائغ، قُلْنَا: فهذا هُوَ المجتهد، فلا نقول يجوز تقليده، إنما يحكى قوله، مع أن مذهب القوم أنه لا يحلّ لأحدٍ أن يقلّدهم ولا أن يقلّد غيرهم، فلأن نحكي خلافهم ونعدّه قولًا أهْوَن وأسلم من تكفيرهم.

ونحن نحكي قول ابنِ عَبَّاس فِي الصرف، والمُتعَة، وقول الكوفيين فِي النّبيذ، وقول جماعة من الصّحابة فِي ترك الغُسْلِ من الجِماع بلا إنزال، ومع هَذَا فلا يجوز تقليدهم فِي ذلك.

فهؤلاء الظاهرية كذلك، نعتد بخلافهم، فإنْ لم نفعل صار ما تفرّدوا به خارقًا للإجماع، ومن خرق الإجماع المتيقّن فقد مَرَقَ مِن المِلَّة. لكنّ الإجماع المتيقّن هُوَ ما عُلِم بالضرورة من الدّين: كوُجُوب رمضان، والحجّ، وتحريم الزّنا والسّرقة، والرِّبا، واللّواط.

=

الشريعة حق معرفتها وتدبر آيات الكتاب العزيز وتوسع في الاطلاع على السنة المطهرة، علم بأن نصوص الشريعة [تفي بجميع ما تدعو الحاجة إليها في جميع الحوادث، وأهل الظاهر فيهم من أكابر الأئمة وحفاظ الشريعة المتقيدين بنصوص الشريعة][1] جمع جم، ولا عيب لهم إلا ترك العمل بالآراء الفاسدة التي لم يدل عليها كتاب ولا سنة ولا قياس مقبول.

وتلك شكاة ظاهر عنك عارها[2]، نعم قد جمدوا في مسائل كان ينبغي لهم ترك الجمود عليها ولكنها بالنسبة إلى ما وقع في مذاهب غيرهم من العمل بما لا دليل عليه البتة، قليلة جدا»[3].

فقول هؤلاء العلماء الأعلام معارض لقول من قال لا يعتد بخلاف داود وأتباعه في الإجماع، وإذا وقع التعارض في الآراء والأقوال فلا سبيل لتمييز صحيحها من ضعيفها وصوابها من خطئها إلا الرجوع إلى الدليل والبرهان فهو الطريق الوحيد الذي يوصل لمعرفة أيها حق فيتبع، وأيها باطل فيترك ويرمى وراء الظهر، وقد نظرنا فوجدنا أن القول بعدم اعتبار خلافه لا يعتمد على دليل ولا يستند إلى حجة غير تلك الدعوى الواهية الباطلة، وهي أنه جاهل بالقياس، والجاهل به ليس له أهلية النظر، وهذه الدعوى قد عرفت بطلانها وكذبها بما أقمنا على ذلك من الحجج القواطع.

=

والظاهرية فلهم مسائل شنيعة، لكنّها لا تبلغ ذلك، والله أعلم». انظر: تاريخ الإسلام، الذهبي، (6/ 327) - سير أعلام النبلاء، الذهبي (13/ 105).

(1) الجملة ساقطة من الأصل، أثبتها من كتاب إرشاد الفحول.

(2) هو عجز بيت نصه:

وعيَّرها الواشون أني أحبها ... وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

لأبي ذؤيب الهذلي. انظر: ديوان الهذليين، الشعراء الهذليين، (1/ 21).

(3) إرشاد الفحول، الشوكاني، (1/ 215).

أما من قال بالاعتداد بقوله واعتبار خلافه، فوجدنا قوله يؤيد ما أتينا به من الأدلة القوية الظاهرة التي يقطع الناظر فيها بصحة هذا القول وصوابه، فكان هو الحق الذي يجب الأخذ به والصواب الذي يتحتم العمل به ونبذ ما سواه.

هذا هو تحقيق القول في هذه المسألة الذي يجب أن تشد عليه يدك، ولا تلتفت للترهات والأباطيل التي موه بها أولئك الذين حكموا بخروج هذا الإمام وأتباعه من دائرة علماء المسلمين، وعدوهم جهلاء لا قول ولا رأي لهم في مسائل الاجتهاد بدون دليل ولا حجة، معاداة ومحاربة لهم على تمسكهم بكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، ونبذهم الآراء الباطلة وراء ظهورهم، وإعراضهم عن الأقوال التي لا تمت إلى الشريعة بصلة.

ولو نظروا إلى أقوال داود وأتباعه نظر من لم يعم التعصب لأقوال الناس وآرائهم بصره وبصيرته، وحكموا عليهم حكم من لم يمتلئ قلبه حقدا وبغضا للعاملين بكتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ، ولو أنهم فعلوا هذا لتحققوا وعلموا أن مذهب داود أحق[1] المذاهب بالاعتبار، وأن الاعتداد بقوله أولى من الاعتداد بقول من لم يبلغ درجة الاجتهاد ولم يصل إلى مقام النظر والاستدلال، ولم يعرف مدارك الشريعة كثيرا ولا قليلا، كما هو شأن كثير ممن يعتبرون قولهم، حتى إنهم مهدوا للاعتداد بقولهم واعتبار كلامهم في علم الأصول، حيث نصوا على أن الحافظ للفروع الفقهية الماهر فيها يعتبر قوله ولا ينعقد إجماع بخلافه، ولو لم يكن له بأصول الشريعة معرفة ولا بطرق أخذ الأحكام من الأدلة خبرة[2]! مع أن

---

(1) في الأصل: حق. والصواب ما أثبتناه.

(2) قال الغزالي: «قَالَ قَوْمٌ: لَا يُعْتَدُّ إِلَّا بِقَوْلِ أَئِمَّةِ الْمَذَاهِبِ الْمُسْتَقِلِّينَ بِالْفَتْوَى كَالشَّافِعِيِّ وَمَالِكٍ وَأَبِي حَنِيفَةَ وَأَمْثَالِهِمْ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ، وَمِنْهُمْ مَنْ ضَمَّ إِلَى الْأَئِمَّةِ الْفُقَهَاءَ الْحَافِظِينَ لِأَحْكَامِ الْفُرُوعِ النَّاهِضِينَ بِهَا، لَكِنْ أَخْرَجَ الْأُصُولِيَّ الَّذِي لَا يَعْرِفُ تَفَاصِيلَ الْفُرُوعِ وَلَا يَحْفَظُهَا. وَالصَّحِيحُ

=

من كان هذا حاله، هو الجاهل حقا، العامي مفهوما ومنطوقا، لأنه من المقلدين الذين لا اعتداد بخلافهم ولا وفاقهم بإجماع من يعتد به، ولكن التعصب المذهبي يحمل صاحبه على محاولة قلب الحقائق، كما فعلوا في هذه المسألة، لأن مما لا جدال فيه أن قول من هو مجتهد وله علم بكيفية أخذ الحكم من دليله، هو الذي يجب اعتباره والاعتداد به، كما أنه لا نزاع في أن قول المقلد غير معتبر في المسائل الشرعية التي مبناها الاجتهاد، لأنه ليس من فرسان هذا الميدان، وغاية أمره ومنتهى علمه أن يتبع قول مقلده من غير أن يعلم من أين أخذه وما هو مستنده.

وغير خاف أن من هذا حاله فهو جاهل عامي لا مجال له في المسائل الاجتهادية، وإن كان حافظا لجميع الفروع الفقهية بالغا فيها ما بلغ، لأنه لا يخرج بذلك عن كونه مقلدا لغيره، ولكنهم عكسوا القضية، وخالفوا ما تقتضيه الضرورة العقلية، وكفى بهذا دليلا على بطلان دعواهم وفساد قولهم.

=

أَنَّ الْأُصُولِيَّ الْعَارِفَ بِمَدَارِكِ الْأَحْكَامِ وَكَيْفِيَّةِ تَلَقِّيهَا مِنَ الْمَفْهُومِ وَالْمَنْظُومِ وَصِيغَةِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَالْعُمُومِ وَكَيْفِيَّةِ تَفْهِيمِ النُّصُوصِ وَالتَّعْلِيلِ أَوْلَى بِالِاعْتِدَادِ بِقَوْلِهِ مِنَ الْفَقِيهِ الْحَافِظِ لِلْفُرُوعِ، بَلْ ذُو الْآلَةِ مَنْ هُوَ مُتَمَكِّنٌ مِنْ دَرْكِ الْأَحْكَامِ إذَا أَرَادَ وَإِنْ لَمْ يَحْفَظْ الْفُرُوعَ، وَالْأُصُولِيُّ قَادِرٌ عَلَيْهِ وَالْفَقِيهُ الْحَافِظُ لِلْفُرُوعِ لَا يَتَمَكَّنُ مِنْهُ». انظر: المستصفى، الغزالي ص: 144.

- وقال عبد العزيز البخاري الحنفي: «وَاخْتُلِفَ فِيمَنْ يَحْفَظُ أَحْكَامَ الْفُرُوعِ وَلَا مَعْرِفَةَ لَهُ بِأُصُولِ الْفِقْهِ وَيُعَبَّرُ عَنْهُ بِالْفُرُوعِيِّ، وَفِيمَنْ تَفَرَّدَ بِأُصُولِ الْفِقْهِ وَلَمْ يَحْفَظْ الْفُرُوعَ وَيُعَبَّرُ عَنْهُ بِالْأُصُولِيِّ، فَمِنْهُمْ مَن اعْتَبَرَ الْأُصُولِيَّ دُونَ الْفُرُوعِيِّ لِكَوْنِهِ أَقْرَبَ إلَى مَقْصُودِ الِاجْتِهَادِ لِعِلْمِهِ بِمَدَارِكِ الْأَحْكَامِ وَأَقْسَامِهَا وَكَيْفِيَّةِ دَلَالَاتِهَا وَكَيْفِيَّةِ تَلَقِّي الْأَحْكَامِ مِنْ مَنْطُوقِهَا وَمَفْهُومِهَا وَمَعْقُولِهَا إلَى غَيْرِ ذَلِكَ بِخِلَافِ الْفُرُوعِيِّ، وَمِنْهُمْ مَن اعْتَبَرَ الْفُرُوعِيَّ دُونَ الْأُصُولِيِّ لِعِلْمِهِ بِتَفَاصِيلِ الْأَحْكَامِ، وَمِنْهُمْ مَن اعْتَبَرَهُمَا نَظَرًا إلَى وُجُودِ نَوْعٍ مِن الْأَهْلِيَّةِ الَّذِي عُدِمَ ذَلِكَ فِي الْعَامَّةِ، وَمِنْهُمْ مَنْ نَفَاهُمَا». كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، (3/ 240).

هذا ما أردت جمعه وقصدت تحريره، وكان الفراغ من تأليفه صباح يـوم الجمعـة ثـاني عشر ذي القعدة سنة خمس وسبعين وثلاثمائة وألف، والحمد لله أولا وأخيرا، وصل اللهم على سيدنا محمد عبدك ورسولك النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم تسليما.

إقامة الحجة على عدم إحاطة أحد من الأئمة الأربعة بالسنة

العلامة
عبد الحي بن الصديق الغماري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على عباده الذين اصطفى.

أما بعد. فإن وجوب العمل بكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ معلوم بالضرورة من الشريعة الإسلامية، تواترت به نصوص الكتاب والسنة القطعية، فذكر الحجج على وجوب العمل بهما لا فائدة فيه، وإقامة البرهان على لزوم اتباعهما لا تجنى ثمرة من ورائه، لأنه أمر ضروري لا يحتاج إلى تصور أو تصديق، ولا يفتقر إلى بحث وتحقيق بل إن إقامة الدليل عليه تعد تحصيلَ حاصلٍ، وهو مستحيل عند كل عاقل.

غير أن هذا وإن كان من الظهور بمكان، ومن الوضوح بما لا يحتاج إلى بيان، تعامى عنه أهل التقليد وتجاهلوه، وتغافلوا عنه وأهملوه، حتى صار عندهم العمل بالكتاب والسنة ضلالا، وأخذ الحكم منهما في نظرهم محالا، فجعلوا التقليد في الأحكام الشرعية من الواجبات، والعمل بكتاب الله تعالى وسنة رسول الله ﷺ من الموبقات، زاعمين أن العمل بالدليل سد بابه، وأن بناء الفرع على أصله طوى بساطه، فلهذا كان من الواجب على كل مكلف تقليد أحد الأئمة، واتخاذ قوله في أحكام الدين دليلا وحجة.

وغير خاف على ذي لب أن هذه الدعوى لم تصدر إلا من أهل الجهالات، ولم ينطق بها إلا أصحاب البطالات، لأنها مصادمة للسنة والقرآن، وما أنزل الله بها من سلطان، بل

هي عارية عن كل برهان، ففسادها بدهي غني عن كل إيضاح وبيان، لا يماري فيه اثنان، ولا ينتطح فيه كبشان.

وقد استندوا في زعمهم الباطل واعتمدوا في دعواهم الواهية على حجة أبطل من الدعوى وأوهى وأوهن من قولهم المفترى، وهي أن الأئمة لا يمكن أن يخفى عليهم دليل من أدلة الأحكام، ولا يجوز أن تعزب عنهم سنة من سنن النبي عليه الصلاة والسلام.

وعليه فإذا خالفوا الحديث أو خالفه بعضهم، فالواجب تركه والعمل بما قالوه، لأنهم لم يخالفوه إلا لدليل اقتضى ذلك وليس يمكن أن يكون من أسباب مخالفتهم له خفاؤه عليهم، لأن ذلك مستحيل في حقهم إذ أن السنة كلها نصب أعينهم، فهم عالمون بجليها وخفيها عامها وخاصها مطلقها ومقيدها مجملها ومبينها ناسخها ومنسوخها، وغير ذلك مما لا يمكن لأحد أن يقف عليه، بل ليس في إمكان مخلوق أن يطلع على عشر معشار ما اطلعوا عليه، أو يعلم أقل القليل مما وقفوا عليه فكيف يجوز لمدع أن يدعي - مع هذا - أنهم أخطؤوا في حكم من الأحكام الفقهية، وخالفوا فيه لغير دليل سنة من السنن النبوية، أنى له ذلك وهو متوقف بالضرورة على العلم بما لهم في الأحكام من مدارك، وغيرهم ليس بأهل لخوض تلك المسالك.

فعلى هذه الحجة يعتمدون في أن أخذ الأحكام من أدلتها واستنباط الفروع من أصولها غير جائز لأحد بعد الأئمة، بل يلزم كل من جاء بعدهم تقليد أحدهم واقتفاء أثره مع الاعتقاد الجازم بأن كل قول صدر عنه فهو حق وصواب، وإن كان مخالفا للنص الصحيح، لأنه لا يخالفه إلا لدليل راجح عليه كما قد علمت من تقرير مستندهم فيما زعموه.

ولما كانت هذه الحجة هي القطب الذي تدور عليه جهالاتهم المعروفة وخرافاتهم المأثورة التي توارثها خلفهم عن سلفهم، وتناقلوها على مر الأعوام والأيام، وجعلوها

أساسا بنوا عليه ضلالاتهم وشيدوا عليه صرح أباطيلهم من رد السنن النبوية الصحيحة التي لا معارض لها سوى قول الإمام أو قول بعض أتباعه، رأيت أن بيان ما فيها من عوار من أوكد الواجبات، والكشف عما فيها من تمويه من المتأكدات، والسكوت عما فيها من تزييف من أعظم المنكرات فجمعت هذه الرسالة مبينا أن حجتهم نفسها من أبطل الترهات، وأنها مبنية من قضايا واهيات، مؤلفة من مقدمات فاسدات.

كما أبنت بأدلة نقليات ساطعات، وبراهين عقليات لامعات، أن الأئمة وإن اطلعوا على كثير من السنن، فقد خفي عليهم كثير منها، وغاب عنهم قدر غير يسير مما صح منها.

ولست أقصد ببحثي هذا سوى إظهار الحق ودحض الباطل، حتى لا يغتر بحجتهم الداحضة ويعتمد عليها جاهل، فلا يظنن ظان أنني أريد به طعنا في مقام الأئمة الأعلى، وتنقيصا لمكانهم الأسمى، فإن ذلك لا يمكن أن يخطر ببال من يعرف مكانتهم السامية في العلم والدين، ويعلم مقدار ما بذلوه من جهد في خدمة الشريعة الإسلامية، ولكن هذا لا يمنع من بيان حق قد بينوه هم أنفسهم قبلنا وأوضحوا لنا طريقه وبينوا لنا سبيله، وسميت هذه الرسالة "**إقامة الحجة، على عدم إحاطة أحد من الأئمة الأربعة بالسنة**"، وإني لأرجو أن أكون قد وفقت فيما قصدته، وأن يقع من المنصف موقع القبول ما حررته.

والله سبحانه وتعالى أسأل أن يعينني ويرزقني علم ما ينفعني، ويقربني إليه، ويدخلني في زمرة العاملين بسنة رسول الله ﷺ، الذابين عنها، النافين عنها تحريف الغالين وانتحال المبطلين إنه سميع مجيب.

تمهيد

من ادعى أن كل قول قال به أحد الأئمة موافق للسنة، فدعواه أدل دليل على جهله جهلا مركبا بالسنة وبأقوال الأئمة، وإسناد هذه الدعوى والاحتجاج لها بإحاطة كل إمام

بالسنة كلها، استدلال لباطل بما هو أبطل منه، لأن إحاطة شخص واحد بجميع سنة رسول الله ﷺ متعذرة، بل محال عادة[1]، لا يقول به ذو عقل سليم.

وكيف يجوز أن يدعي ذو العقل السليم من مرض الجهل، دعوى مثل هذه والدلائل القاطعة ثابتة قائمة على أن صاحبها مخطئ، قائل ما لا علم له به، ويكفي في الدلالة على خطئه وبطلان زعمه، أن تعلم أن النبي ﷺ توفي عن مائة ألف وأربعة عشر ألفا ممن روى عنه وسمع منه من الصحابة رضي الله عنهم كما سيأتي عن الحافظ أبي زرعة الرازي، ولا يجادل عاقل في أن هذا العدد الذي نص أبو زرعة على أنهم كلهم رووا السنة عن النبي ﷺ، يستحيل عادة أن يحيط شخص واحد بجميع ما رووه من السنن سفرا وحضرا، قولا وفعلا وتقريرا، حتى على فرض اجتماعهم في مكان واحد، فكيف وقد تفرقوا في البلاد الإسلامية شرقا وغربا جنوبا وشمالا، واستوطنوا المدن البعيدة من دار الهجرة، كما هو معلوم في التاريخ، وهكذا القول فيمن روى عنهم من التابعين وهلم جرا.

ولم تكن السنة مدونة مجموعة في عصر الصحابة والتابعين حتى يكون لهذه الدعوى سبب يسوغها، بل كانت السنة محفوظة في صدور الرواة متفرقة بتفرقهم لأنهم لم يعتنوا بتدوينها وكتابتها لأمرين:

الأول: أنهم كانوا في ابتداء الحال قد نهوا عن ذلك، كما ثبت في "صحيح مسلم" خشية أن تختلط بالقرآن الكريم[2].

---

(1) في الأصل: عادى. ولعل الصواب ما أثبتناه.

(2) أخرج مسلم من حديث أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «لَا تَكْتُبُوا عَنِّي، وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُهُ، وَحَدِّثُوا عَنِّي، وَلَا حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ - قَالَ هَمَّامٌ: أَحْسِبُهُ قَالَ مُتَعَمِّدًا - فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ». - صحيح مسلم (4/ 2298، ح 3004).

الثاني: سعة حفظهم وسيلان أذهانهم، ولأن أكثرهم كانوا لا يعرفون الكتابة، ثم حدث في أواخر عصر التابعين تدوين الآثار وتبويب الأخبار، وذلك بعد سنة عشرين أو ثلاثين ومائة، لكن لم يكن تدوينها منظما مهذبا، ولا عاما شاملا لكل قطر، شأن كل شيء في بدايته. انظر "إحياء" الغزالي[1]، و"المقدمة" للحافظ ابن حجر[2]، و"تنوير الحوالك" للحافظ السيوطي[3]، وهذا مما يزيد تعذر إحاطة أحد - كائنا من كان - بالسنة جميعها وضوحا وبيانا.

ولو كانت إحاطة شخص واحد بالسنة ممكنة، لكان حفاظ الحديث وجهابذته أجدر من يتصف بها، لأنهم جعلوا رواية الحديث همهم، وخصصوا لها وقتهم ووجهوا لها عنايتهم ولم يشتغلوا بغيرها من معاناة النظر في الأحكام وأدلتها، وصرف وقت غير قليل في ذلك كما هو شأن الأئمة، بل كان وقتهم مقصورا على رواية السنة وجمعها، حتى إنهم كانوا يعانون مشاق الرحلات الطويلة البعيدة المدى، ومفارقة أهلهم ووطنهم في سبيل ذلك، لهذا كان في أتباع الأئمة، غير الإمام أحمد، من هذا الصنف من هو أكثر منهم حفظا وأوسع اطلاعا على السنة، كما لا يخفى على ذي علم بأحوالهم.

ومع هذا، فلا يوجد أحد من أولئك الحفاظ الذين تصدوا لجمع السنة وحفظها، أحاط بالسنة كلها، بل ما من أحد منهم إلا وعنده من السنة بعض ما ليس عند غيره، كما تجده يروي عن بعضٍ من لم يرو عنه غيره، واعتبر ذلك بأصحاب الكتب الستة المشهورة، يظهر لك الأمر جليا، حيث تجد في حفظ البخاري بعض ما ليس في حفظ مسلم، وفي حفظ هذا بعض ما ليس في حفظ ذاك، مع أنهما كانا في عصر واحد، وهكذا الحال في

---

(1) إحياء علوم الدين، الغزالي (1/ 23).

(2) مقدمة فتح الباري، ابن حجر (1/ 6).

(3) تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، السيوطي (1/ 05).

غيرهما، فلا يمكن أن تجد أحدا من الحفاظ الجهابذة قد أحاط بالسنة كلها جليها وخفيها، فهذا الزهري الإمام المتفق على جلالته وسعة علمه وحفظه، ذكر أبو حازم بحضرته حديثا فأنكره وقال: لا أعرفه، فقال: أحفظت حديث رسول الله ﷺ؟ قال: لا، قال: فنصفه؟ قال: أرجو، قال: اجعل هذا في النصف الذي لم تعرفه(1).

وقريب من هذا ما أسنده ابن النجار في "تاريخه" عن ابن أبي عائشة قال: تكلم شاب يوما عند الشعبي، فقال الشعبي: ما سمعنا بهذا، فقال الشاب: أكل العلم سمعت؟ قال: لا، قال: فشطره، قال: لَعَلِّي، قال: فاجعل هذا من الشطر الذي لم تسمعه، فأفحم الشعبي(2).

والشعبي لا تخفى مكانته، فقد كان من أئمة التابعين، أدرك جمعا جما من الصحابة، كما كان من أئمة الحديث ونقاده، ومع هذا وقف أمام شاب موقف الصراحة والاعتراف بالحق، ولم تمنعه الأنفة من الإقرار به، كما لم تمنع الزهري الذي يغني مجرد ذكر اسمه عن التعريف بما كان له في هذا الشأن، من قدم راسخة وطول الباع وعلو الكعب، لم تمنعه الأنفة من الاعتراف بحق لم يجد له ردا سوى الإقرار به في صراحة لا يتصف بها إلا الأئمة أمثاله، والقصتان ذكرهما الحافظ السيوطي في "التدريب".

وقد ذكر جماعة في كتب مصطلح الحديث، أن استقراء السنن والإحاطة بها ممكنان بعد استقرار جمع السنة وتدوينها في السنن والمسانيد والمعاجم والأجزاء والفوائد والمشيخات مرتبة مهذبة، بحيث يمكن للحافظ المستقرئ المتتبع لما في كتب السنة، أن يحيط بما فيها خبرا، وبَنَوا على هذا ما قرروه في مصطلح الحديث من أن الحافظ الجهبذ إذا نص على نفي حديث وعدم وروده قُبِل نفيه ووجب العمل به، وأما قبل استقرار تدوينها

(1) انظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، السيوطي (1/ 327 و349).

(2) المرجع السابق (1/ 349).

وجمعها، فاتفقوا على أن الإحاطة بها غير ممكنة، وعللوا ذلك بأن الأحاديث كانت مفرقة في صدور الرواة فيتعذر الإحاطة بها، انظر "تدريب الراوي" للحافظ السيوطي[1].

وغير خاف أن السنة لم يتم تدوينها وجمعها وترتيبها إلا بعد عصر الأئمة، على أن ما قاله علماء المصطلح من إمكان استقراء ما جاء في كتب السنة من السنن بعد استقرار جمعها، لا يخفى بُعده وعدم مطابقته للواقع كما دل على ذلك أمران:

أحدهما: أن الاطلاع على جميع كتب السنة وما ألف فيها من السنن والمسانيد والمعاجم والفوائد والأجزاء البالغة الآلاف المؤلفة الموجودة في مشرق الأرض ومغربها، لا يخفى على ذي عقل أن اطلاع شخص واحد عليها كلها، واستقراءه جميع ما فيها غير ممكن ولا جائز عادة. يؤيد هذا ويزيده بيانا:

الأمر الثاني: وهو أننا نجد الحفاظ الذين كانوا في عصر استقرار تدوين السنة وجمعها وترتيبها كالنووي وابن الصلاح والعراقي، والحافظ ابن حجر والحافظ السيوطي، لم يستقرئ أحد منهم كتب السنة كلها ولم يحط بما فيها، كما يدل على ذلك استدراك المتأخر منهم على المتقدم فكم استدرك النووي على ابن الصلاح، والعراقي عليهما، أما الحافظ ابن حجر فاستدراكاته على المتقدمين والمتأخرين من حفاظ الحديث ونقاده، أمر معلوم لا يخفى على من له بعلم الحديث أدنى إلمام، حتى قال عن نفسه: «كل حديث نُقل عدد طرقه عن الحفاظ الأقدمين تتبعت طرقه فوقع لي بأكثر مما نقل عنهم، وإنني تتبعت طرق حديث «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّات»[2] من الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة حتى مررت على أكثر من ثلاثة آلاف جزء، فما استطعت أن أكمل له مائة طريق»[3].

---

(1) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، السيوطي (1/ 349).

(2) صحيح البخاري (1/ 6، ح 1).

(3) فتح الباري، ابن حجر (1/ 11، بتصرف من المؤلف).

فكلامه هذا يكفي في الدلالة على ما كان له في هذا العلم من طول الباع وكثرة الاطلاع، ومع هذا فقد استدرك عليه الحافظ السيوطي، الذي كان أقل منه حفظا ومعرفة واطلاعا، عدة أحاديث بيض لها الحافظ ولم يعرف من خرجها ولا مرتبتها، فخرجها الحافظ السيوطي وبين مرتبتها من حسن وضعف وغير ذلك، كما نص عليه الشعراني في "طبقاته الوسطى""[1].

وكذلك الحافظ السيوطي ألف كتابه "جمع الجوامع" وقصد أن يجمع فيه الأحاديث النبوية بأسرها كما قال في أول كتابه "الجامع الصغير": «وسميته "الجامع الصغير" لأنه مقتضب من الكتاب الكبير الذي سميته بجمع الجوامع وقصدت فيه جمع الأحاديث النبوية بأسرها»[2] اهـ.

وقال في خطبة "جمع الجوامع": «هذا كتاب شريف حافل ولباب منيف رافل بجمع الأحاديث النبوية الشريفة كافل، قصدت فيه إلى استيعاب الأحاديث النبوية»[3] اهـ.

ولو اطلعتَ على ما قرأه ووقف عليه من الكتب الحديثية وغيرها أثناء تأليفه لهذا الكتاب، لأخذك العجب وانحلت حبوتك من الاستغراب، وعلمت أنه جدير وحقيق بما قاله فيه العلامة الشيخ صالح المقبلي في "العلم الشامخ" حيث قال: «ما زال الله يكرم كل

---

(1) انظر: الطبقات الصغرى المسمى لواقح الأنوار القدسية في مناقب العلماء والصوفية، عبد الوهاب الشعراني، ص: 14. (وقد وردت فيها عبارة "الحفاظ" وليس "الحافظ" ولعله تصحيف من المحققين. إذ وجدت العلامة عبد الحي الكتاني ينقل نفس النص الذي أورده المؤلف في "فهرس الفهارس" وفيه "الحافظ" بدل "الحفاظ" ويعزوه إلى الطبقات الصغرى للشعراني. انظر: فهرس الفهارس، عبد الحي الكتاني (2/ 1011).

(2) انظر: التنوير شرح الجامع الصغير، الأمير الصنعاني (1/ 161).

(3) انظر: جمع الجوامع، المعروف بالجامع الكبير، السيوطي (1/ 43).

متأخر بفضيلة يتضح نفعها في الدين، ويرتفق بها من وفق من المهتدين، وكنت أتمنى وأستغرب أنه لم يتصد لجمع الحديث النبوي على هذا الوجه المقرب أحد، وأقول لعلها كرامة[1] ادخرها الله لبعض المتأخرين، وإذا الله [قد][2] أكرم بذلك وأهّل له من لم يكد يُر[3] مثله في مثل ذلك الإمام السيوطي في كتابه المسمى "**بالجامع الكبير**"، صرح بهذا المقصد في أوله وفي أول "**الجامع الصغير**"»[4] اهـ.

ورغم أنه بذل مجهودا عظيما في خدمة السنة النبوية، فذكر فيه من الأحاديث ما لم يذكره غيره ولم يأت أحد بكتاب مثل كتابه حتى إنه ذكر فيه نحو مائة ألف حديث على ما قاله حافظ المغرب أبو العلاء العراقي الفاسي[5]، وقال العلامة أحمد بن قاسم البوني التميمي في "ثبته" أن عدد أحاديثه ثمانون ألفا، وذكر غير واحد أنه مات قبل إكماله، ووقفت على كتاب لبعض المعاصرين فوجدته نقل عن بعض تلاميذ أبي العلاء العراقي الفاسي ما يفيد أنه أتمه.

---

(1) ورد في الأصل: كرامة. والصواب حسب ما ورد في مصدره: "مكرمة".

(2) ساقطة في الأصل. أثبتناها من مصدره.

(3) في الأصل: يرى. والصواب ما أثبتناه من مصدره "ير".

(4) انظر: العلم الشامخ بإيثار الحق على الآباء والمشايخ، صالح المقبلي ص: 392.

(5) هو الإمام العلامة الحافظ الحجة المحدث المحقق المتبحر فخر المغرب، أبو العلاء إدريس بن محمد ابن حمدون العراقي الحسيني الفاسي، ولد سنة 1120هـ أولع بعلم الحديث وطلب كتبه، حتى حصل منه ما يشفي الغليل، تتلمذ على يد عدد من المشايخ منهم أحمد بن مبارك السجلماسي، محمد ابن عبد السلام بناني، محمد بن قاسم جسوس وغيرهم، ومن كتبه "الدرر اللوامع"، توفي عام 1183هـ. انظر: سلوة الأنفاس محمد بن جعفر الكتاني، (1/ 150 - 152) - فهرس الفهارس، عبد الحي الكتاني (2/ 818 - 825) - فهرسة الحافظ أبي العلاء إدريس العراقي الفاسي، اعتنى بها: بدر العمراني الطنجي، ص: 7.

وعلى كل حال فقد استدرك على هذا الكتاب الذي ادعى الحافظ السيوطي أنه جمع فيه الأحاديث كلها، ما لا يحصى من الأحاديث، فقد قال العلامة المحدث سيدي محمد بن جعفر الكتاني في ترجمة الحافظ أبي العلاء المذكور من كتابه "سلوة الأنفاس" إنه استدرك أحاديث كثيرة على الجامع الكبير للسيوطي تنيف على خمسة آلاف[1] اهـ.

وقال العلامة المحدث السيد مرتضى الزبيدي في ترجمة أبي العلاء العراقي الفاسي من "معجمه": «حكى لي صاحبنا محمد بن عبد السلام بن ناصر، وهو أحد طلبته الملازمين له، عن[2] رسوخه في الفن، وحسن ضبطه وحفظه، ما يقضي به العجب. ولما أقرأ "الجامع الكبير" للحافظ السيوطي استدرك عليه نحو عشرة آلاف حديث كان يقيدها في طرة نسخته، بحيث لو نقل ذلك في كتاب لجاء مجلدا»[3] اهـ.

وبهذا يظهر لك أن العلامة المناوي كان مصيبا عندما قال في "شرحه الكبير على الجامع الصغير" على قول الحافظ السيوطي في خطبته: «وقصدت فيه أي "الجامع الكبير" جمع الأحاديث النبوية بأسرها» ما نصه: «وهذا بحسب ما اطلع عليه المؤلف، لا باعتبار ما في نفس الأمر، لتعذر الإحاطة بها وإنافتها على ما جمعه الجامع المذكور لو تم، وقد اخترمته المنية قبل إكماله»[4] اهـ.

مما قررناه هنا وحررناه يتبين أمران جليان ظاهران:

أحدهما: تعذر إحاطة أحد بالسنة جميعها، ولو بعد استقرار تدوينها وجمعها، وقد دللنا على ذلك بما نعتقد أن فيه مقنعا للمنصف.

---

(1) سلوة الأنفاس، محمد بن جعفر الكتاني (1/ 150).

(2) في الأصل: من. والصواب ما أثبتناه من مصدره.

(3) انظر: المعجم المختصر، محمد مرتضى الزبيدي (1/ 160 - 161).

(4) انظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي (1/ 17).

ثانيها: إن هذه الدعوى - أعني دعوى إحاطة كل واحد من الأئمة بالسنة - ليس لها دليل تستند إليه، ولا يؤيدها قول أحد يعتمد عليه، وإنما مصدرها جهلة المقلدين الذين لا يعرفون حتى حقيقة مذهبهم، فضلا عن أن يعلموا مدارك إمامهم، وما هو دليل كل قول قال به، فلهذا كان غير مستغرب صدور هذه الدعوى منهم، لأن الجاهل معذور بجهله، وله أن يهرف بما يصوره له خياله ويهذي بما يوحي إليه عقله، لكن مما لا جدال فيه، أن هذا مقام لا يعتبر فيه قول جاهل، ولا يقام فيه وزن لكلام غبي، وإنما العبرة فيه بكلام العلماء الذين إليه المرجع، ولهم القول الفصل في مثل هذه المسألة.

وسنتلو على مسامعك من أقوالهم، ما يدلك على أنهم على خلاف ما زعمه أولئك المدعون، [متفقون][1] ولدعواهم نابذون وبخطئهم معلنون مصرّحون.

أقوال العلماء في نفي إحاطة أحد من الأئمة بجميع السنة

وهذا الذي بينته في هذه المقدمة وأوضحت دليله على سبيل الإجمال، هو الذي نصّ عليه العلماء من أهل الحديث والفقه والأصول، فصرّحوا بنفي إحاطة أحد من الأئمة بجميع السنة وبالغوا في الإنكار على مدعي ذلك، وإليك بعض النصوص الواردة عنهم في ذلك:

روى الخطيب عن محمد بن أحمد ابن جامع الرازي قال: «سمعت أبا زرعة وقال له رجل: أليس يقال: حديث النبي ﷺ أربعة آلاف حديث؟ قال: ومن قال ذا؟ قَلْقَلَ الله أَنْيَابَهُ، هذا قول الزنادقة، ومن يحصي حديث رسول الله ﷺ، قُبض رسول الله ﷺ عن مائة ألف وأربعة عشر ألفا من الصحابة ممن رآه وسمع عنه»[2] اهـ.

---

(1) كذلك وردت في الأصل، ولعلها كلمة لا محل لها، أو أن الصواب: المتفيهقون.

(2) انظر: الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، الخطيب البغدادي (2/ 293).

نقله الحافظ العراقي في "شرح ألفيته"[1] ولم يتعقبه بشيء فيما يتعلق بنفيه وإنكاره أن يحصي أحد سنة رسول الله ﷺ، ولا يخفي ما لقول هذا الإمام الذي قل نظيره بين أئمة الحديث وحفاظه من أهمية، لأنه صادر عمن هو خبير بهذا الشأن عليم بهذا الفن، فقوله مقدم بالضرورة على زعم من ليس له بالسنة خبرة ولا بعلم الرواية دراية، كما هو حال أصحاب هذه الدعوى إذ هم أبعد الناس عن معرفة شيء من ذلك لجمودهم على التقليد ونبذهم النظر في الدليل وراء ظهورهم، ولا ريب في أن كل فن يرجع فيه إلى أربابه، فلا يجوز لعاقل أن يعارض قول هذا الإمام بكلام أولئك المدعين ما ليس لهم عليه برهان.[2]

وقال الإمام حافظ المغرب ابن عبد البر في "التمهيد" عند كلامه على حديث أبي هريرة: «أَكْلُ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ حَرَامٌ»[3]، «ليس أحد إلا ويؤخذ من قوله ويترك إلا النبي ﷺ، فإنه لا يترك من قوله إلا ما تركه هو ونسخه[4] قولا وعملا، والحجة ما قاله ﷺ، [و][5] ليس في قول غيره حجة، ومن ترك قول عائشة في رضاع الكبير[6]، وقول

(1) شرح ألفية العراقي المسماة التبصرة والتذكرة، أبو الفضل العراقي (2/ 135).

(2) قال المؤلف: (وحتى على تسليم ما قاله بعض الحفاظ: إن الناقلين من الصحابة عن النبي ﷺ منحصرون في أربعة آلاف، أو ألف وخمسمائة، فإن إحاطة شخص واحد بما رواه كل واحد من العدد المذكور متعذرة، خاصة إذا نظرنا إلى آلاف التابعين وتابعيهم الناقلين عن هؤلاء الصحابة، ومن المعلوم أن من الأئمة الأربعة من لم تكن له رحلة في طلب الحديث، ومنهم من كانت بضاعته في الحديث مزجاة!! كما ستعلمه).

(3) أخرجه مالك في الموطأ، (3/ 710، ح 1822).

(4) في الأصل: يتركه.. وينسخه. والصواب ما أثبتناه من مصدره.

(5) ساقطة في الأصل. أثبتناها من مصدره.

(6) انظر: فتح الباري، ابن حجر (9/ 148 - 149).

ابن عباس في المتعة[1]، وغير ذلك من أقاويله، وترك قول عمر في تبدئة المدعى عليه باليمين في القسامة[2]، وفي أن الجنب لا يتيمم[3]، وترك قول ابن عمر في كراهة الوضوء بماء البحر[4]، وسؤر الجنب والحائض وغير ذلك، وترك قول علي عليه السلام في أن المحدث في الصلاة يبني على ما مضى منها، وفي أن بني تغلب لا تؤكل ذبائحهم[5] وغير ذلك مما روي عنه، كيف يستوحش من مفارقة واحد منهم ومعه السنة الثابتة عن النبي ﷺ، وهو الملجأ عند الاختلاف، وغير نكير أن يخفى على الصحابي والصاحبين والثلاثة، السنة المأثورة عن رسول الله ﷺ، ألا ترى [أن][6] عمر في كثرة علمه وكثرة لزومه لرسول الله ﷺ، قد خفي عليه من توريث المرأة من دية زوجها، وحديث دية الجنين، وحديث الاستئذان، ما علمه غيره وخفي على أبي بكر حديث توريث الجدة، فغيرهما أحرى أن تخفى عليه السنة في خواص الأحكام وليس شيء من ذلك بضارهم»[7] اهـ.

وقال ابن تيمية في رسالته "رفع الملام" - وهي من أنفس ما ألفه ابن تيمية، ومن الأبحاث القيمة التي يجب على كل باحث الاطلاع عليها - ما نصه: «وليعلم أنه ليس أحد من الأئمة - المقبولين عند الأمة - يتعمد مخالفة رسول الله ﷺ في شيء من سنته، فإنهم متفقون اتفاقا يقينيا على وجوب اتباع الرسول ﷺ، وعلى أن كل أحد من الناس

---

(1) فتح الباري، ابن حجر (9/ 170).

(2) انظر: المنتقى شرح الموطأ، الباجي (7/ 73).

(3) عَنْ عُمَرَ، قَالَ: "لَا يَتَيَمَّمُ الْجُنُبُ وَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ شَهْرًا". مصنف ابن أبي شيبة (1/ 145، ح 1667).

(4) رواه ابن أبي شيبة من طريق عقبة بن صهبان قال: سمعت ابن عمر يقول: "التيمم أحب إليَّ من الوضوء من ماء البحر". مصنف ابن أبي شيبة، (1/ 122، ح 1393).

(5) مصنف ابن أبي شيبة (3/ 477، ح 16193).

(6) ساقطة في الأصل. أثبتناها من مصدره.

(7) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر (1/ 159 - 160 بتصرف من المؤلف).

يؤخذ من قوله ويترك، إلا رسول الله ﷺ ولكن إذا وجد لواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه، فلا بد له من عذر في تركه وجميع الأعذار ثلاثة أصناف:

أحدها: عدم اعتقاده أن النبي ﷺ قاله.

الثاني: عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بذلك القول.

الثالث: اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ.

وهذه الأصناف الثلاثة تتفرع إلى أسباب متعددة: السبب الأول: أن لا يكون الحديث قد بلغه، ومن لم يبلغه الحديث لم يكلف أن يكون عالما بموجبه، وإذا لم يكن قد بلغه وقد قال في تلك القضية بموجب ظاهر آية أو حديث آخر أو بموجب قياس أو موجب استصحاب فقد يوافق ذلك الحديث وقد يخالفه»، قال: «وهذا السبب هو الغالب على أكثر ما يوجد من أقوال السلف مخالفا لبعض الأحاديث، فإن الإحاطة بحديث رسول الله ﷺ لم تكن لأحد من الأمة، وقد كان النبي ﷺ يحدِّث أو يفتي أو يقضي أو يفعل شيئا، فيسمعه أو يراه من يكون حاضرا، ويبلغه أولئك - أو بعضهم - لمن يبلغونه، فينتهي علم ذلك إلى من شاء الله تعالى من العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، ثم في مجلس آخر: قد يحدِّث أو يفتي أو يقضي أو يفعل شيئا، ويشهده بعض من كان غائبا عن ذلك المجلس، ويبلغونه لمن أمكنهم، فيكون عند هؤلاء من العلم ما ليس عند هؤلاء، وعند هؤلاء ما ليس عند هؤلاء، وإنما يتفاضل العلماء من الصحابة ومن بعدهم بكثرة العلم أو جودته، وأما إحاطة واحد بحديث رسول الله ﷺ فهذا لا يمكن ادعاؤه قط»[1] اهـ.

وفي كلامه هذا من التحقيق وبيان الأسباب الجلية في خفاء السنة على العلماء من الصحابة وغيرهم ما لا يحتاج إلى بيان وتعليق.

---

(1) رفع الملام عن الأئمة الأعلام، تقي الدين ابن تيمية (ت728هـ)، ص: 8 - 10.

وقال ابن القيم في "إعلام الموقعين" عند كلامه على إبطال حجج المقلدين على وجوب التقليد ما نصه: «ونحن نسأل المقلدين هل يمكن أن يخفى قضاء الله تعالى ورسوله ﷺ على من قلدتموه دينكم أم لا؟ فإن قالوا: "لا يمكن أن يخفى عليه ذلك"، أنزلوه فوق منزلة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي والصحابة كلهم، فليس واحد منهم إلا وقد خفي عليه بعض ما قضى الله تعالى ورسول الله ﷺ به»[1]، ثم ذكر جملة من السنن التي خفيت على أبي بكر وعلي وعمر وعثمان وغيرهم من الصحابة، وقال عقب ذلك: «وهذا باب واسع لو تتبعناه لجاء سفرا كبيرا، فنسأل حينئذ فرقة التقليد: هل يجوز أن يخفى على من قلدتموه بعض شأن رسول الله ﷺ كما خفي ذلك على سادات الأمة أو لا؟ فإن قالوا: "لا يخفى عليه"، - وقد خفي على الصحابة مع قرب عهدهم - بلغوا في الغلو مبلغ مدعي العصمة في الأئمة، وإن قالوا: "بل يجوز أن يخفى عليهم" - وهو الواقع وهم مراتب في الخفاء في القلة والكثرة - قلنا: فنحن نناشدكم الله تعالى الذي هو عند لسان كل قائل وقلبه، وإذا قضى الله ورسوله أمرا خفي على من قلدتموه، هل تبقى لكم الخيرة بين قبول قوله ورده، أم تنقطع خيرتكم وتوجبون العمل بما قضاه الله ورسوله عينا لا يجوز سواه؟ فأعدوا لهذا السؤال جوابا، وللجواب صوابا فإن السؤال واقع والجواب لازم»[2] اهـ.

وقال أبو بكر الرازي لا يشترط - في حق المجتهد - استحضار جميع ما ورد في ذلك الباب إذ لا يمكن الإحاطة به نقله الشوكاني في "إرشاد الفحول" عند كلامه على شروط الاجتهاد وأقره[3].

---

(1) إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية (4/ 19).

(2) المرجع السابق (4/ 28).

(3) إرشاد الفحول، الشوكاني (2/ 207).

وقال أبو إسحاق الشاطبي في كتاب الاجتهاد من "الموافقات": «الاجتهاد الواقع في الشريعة ضربان: **أحدهما**: الاجتهاد المعتبر شرعا وهو الصادر عن أهله الذين اضطلعوا بمعرفة ما يفتقر إليه الاجتهاد. **والثاني**: غير المعتبر وهو الصادر عمن ليس بعارف بما يفتقر إليه الاجتهاد.

فأما القسم الأول فيعرض فيه الخطأ في الاجتهاد، إما بخفاء بعض الأدلة حتى يتوهم فيه ما لم يقصد منه، وإما بعدم الاطلاع عليه جملة، وحكم هذا القسم معلوم من كلام الأصوليين إن كان في أمر جزئي، وأما إن كان في أمر كلي فهو أشد، وفي هذا الموطن حذروا من زلة العالم، وقد قال الغزالي: "إن زلة العَالِم بالذنب قد تصير كبيرة وهي في نفسها صغيرة"، وذكر منها أمثلة ثم قال: "فهذه ذنوب يُتَّبَعُ العالِمُ عليها، فيموت العالِمُ ويبقى شره مستطيرا في العالَم أياما متطاولة، فطوبى لمن إذا مات ماتت معه ذنوبه"[1]، وهذا الحكم مستمر في زلته في الفتيا من باب أولى، فإنه ربما خفي عليه بعض السنة، أو بعض المقاصد العامة في خصوص مسألته، فيفضي ذلك إلى أن يصير قوله شرعا يتقلد، وقولا يعتبر في مسائل الخلاف، فربما رجع عنه وتبين له الحق، فيفوته تدارك ما سار في البلاد عنه، ويضل عنه تلافيه، فمِن هنا قالوا: "زلة العالم مضروب بها الطبل"»[2] اهـ.

وقد لخصته واقتصرت منه على قدر الحاجة، وكل ما قاله صحيح واقع في كل مذهب من المذاهب المتبعة، لا ينكره إلا جاحد للحق مكابر للواقع، فكم في المذاهب من مسائل قالها بعض الأئمة، وهي تخالف السنة الصحيحة التي لا معارض لها، ذهب إليها بناء على أن لا نص فيها لخفائها عليه، مع أن حكمها المخالف لما قال، ثابت بالنص الذي لا يجوز

---

(1) إحياء علوم الدين، الغزالي (2/ 74).

(2) الموافقات، لِلشاطبي (5/ 131 - 136، بتصرف من المؤلف).

العدول عنه إلى غيره، وقد صارت أحكام تلك المسائل تعتبر عند أتباعه شرعا متبعا ووحيا منزلا بسبب صدورها عنه، مع أنه قد يرجع عنها لوقوفه على النص المقتضي لرجوعه عما قال، ولا يتمكن من إبلاغ رجوعه عما قال لأتباعه، بسبب انتشار القول في سائر البلاد، كما يشير إليه كلام الشاطبي.

ولا جدال في أن الأئمة معذورون في ذلك بل مأجورون، لأنهم أدّوا ما يجب عليهم وبذلوا جهدهم، فلئن أخطؤوا بعد ذلك فهو خطأ بعد اجتهاد، وقد قال رسول الله ﷺ: «إِذَا حَكَمَ الْـحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ»[1] رواه أحمد والبخاري ومسلم من حديث أبي هريرة.

وإنما يكون آثما موزورا، من علم خطأ قول إمامه، وتبين له ضعف مدركه، ثم أصر على اتباعه فيما أخطأ فيه، ولجّ في العناد، فصار يتأول النصوص الصريحة ويحملها على أبعد المحامل التي لا يشهد لها عقل ولا نقل، حتى يبقى قول إمامه سالما من المعارضة، فإن من يقف على تلاعب المقلدين بالنصوص المخالفة لقول أئمتهم وتحريفها عن مواضعها لتصير موافقة لما قالوه، يأخذه العجب ويجزم بأنهم مجانين ينطقون بما لا يدرون له معنى، وهذا كله تعصب بارد وحمية بعيدة كل البعد عن روح الإسلام، مناقضة لما جاء به القرآن وسنة النبي ﷺ من الأمر والحض على قبول الحق وإتباعه، ورد الباطل واجتنابه.

وقد ذم الله سبحانه وتعالى في كتابه اليهودَ أشد الذم ووبخهم أشنع توبيخ على هذه الصفة التي كانت ألزم صفاتهم وأظهر خصالهم، فكيف يليق بالمسلم أن يتجاهل الحق

---

(1) متفق عليه دون زيادة "واحد"، انظر: صحيح البخاري (9/ 108، ح 7352) - صحيح مسلم (3/ 1342، ح 1716). أما زيادة "واحد" فقد أخرجها الترمذي وغيره، انظر: سنن الترمذي (3/ 607، ح 1326).

ويتعامى عنه بعد تبينه وظهوره، ليشارك أشد الناس عداوة للمؤمنين في أخس صفاتهم وأرذل نعوتهم.

ولسنا نقصد بهذا الدعوة إلى هدم المذاهب الفقهية وترك العمل بأقوال الأئمة بالكلية، فإن هذا أمر لا نريده ولا يخطر ببالنا، لأننا أول من يعمل بها ويتبعها، وإنما نقصد ترك العمل بالقول الذي ظهر خطؤه وكان النص يخالفه، فهذا هو الذي نريده ونقصده، إذ لا معنى لاتباع قول تبين بالدليل أنه خطأ، والجمود عليه والدفاع عنه بارتكاب التأويلات الباردة والتمحلات الفارغة، فإن الإمام ليس معصوما من الخطأ، بل هو عرضة له كما هو شأن بني آدم كلهم، وقد اعترف الأئمة كلهم بهذا، وبينوا البيان الكافي الشافي أنهم يخطئون كما يصيبون، وأن الواجب اتباع الحق عند خطئهم، كما سيأتي بيان ذلك قريبا إن شاء الله تعالى.

انتقاد عز الدين بن عبد السلام على المقلدين هذا التعصب المزري

وقد نعى سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام على المقلدين هذا التعصب المزري، وأنكر عليهم إنكارا شديدا هذا الجمود الممقوت على الخطأ الصريح، في كلمة ننقلها هنا لأن فيها شاهدا لموضوع بحثنا، كما أنها عبرت أحسن تعبير عن حالهم وموقفهم من النصوص التي تخالف مذهبهم، فقد قال في "قواعده الكبرى": «من العجب العجيب أن يقف المقلد على ضعف مأخذ إمامه، وهو مع ذلك يقلده، كأن إمامه نبي أرسل إليه، وهذا نأي عن الحق وبعد عن الصواب لا يرضى به أحد من أولي الألباب، بل تجد أحدهم يناضل عن مُقَلَّده ويتحيل لدفع ظواهر الكتاب والسنة ويتأولها، وقد رأيناهم يجتمعون في المجالس، فإذا ذكر لأحدهم خلاف ما وطن عليه نفسه تعجب منه غاية العجب، لما ألفه من تقليد إمامه، حتى ظن أن الحق منحصر في مذهب إمامه، ولو تدبر، لكان تعجبه من

مذهب إمامه أولى من تعجبه من مذهب غيره، فالبحث مع هؤلاء ضائع مفض إلى التقاطع والتدابر من غير فائدة يجديها، فالأَوْلَى ترك البحث مع هؤلاء الذين إذا عجز أحدهم عن تمشية مذهب إمامه، قال: "لعل إمامي وقف على دليل لم أقف عليه"، ولا يعلم المسكين أن هذا مقابل بمثله وتفضيل لخصمه بما ذكره من الدليل الواضح، فسبحان الله ما أكثر من أعمى التقليد بصره حتى حمله على مثل ما ذكرته، وفقنا الله تعالى لاتباع الحق أينما كان وعلى لسان من ظهر»[1]، انتهى كلام هذا الإمام، وهو دال على تشابه عقول المقلدين وتماثل أفكارهم، لأن هذا الهذيان الذي حكاه عنهم عز الدين بن عبد السلام، هو نفس ما يحتجون به اليوم لتأييد مذهب إمامهم، ورد ما عارضه من النصوص النبوية الصحيحة التي لا معارض لها، فموقفهم من السنة المخالفة لمذهب إمامهم في القرن السابع الذي كان فيه عز الدين بن عبد السلام، هو موقفهم منها اليوم، وهو أواخر القرن الرابع عشر، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أنهم في جهلهم وعنادهم كالحلقة المفرغة التي لا يدرى أين طرفاها.

وهذه الحجة الباردة التي تمسكوا بها واتفقوا على الاستدلال بها، إنما هي حجة العاجزين، لأن من يكون على بينة من أمره واثقا بمستنده، لا يفزع عند الحجاج إلى مثل هذه الشبهة الواهية البالية التي تنبئ بفرار صاحبها وهروبه من ميدان المحاجة، بأن[2] يقارع الحجة بمثلها وينقض البرهان بِشِبهه أو أقوى منه، أما محاولة رد الدليل الصحيح القوي بمثل هذه الأباطيل التي حكاها عنهم عز الدين بن عبد السلام، ونسمعها نحن أيضا منهم، فهو أولا: إقرار صريح بالعجز، وإذعان وتسليم لدليل الخصم، وثانيا: مقابل

---

(1) قواعد الأحكام، ابن عبد السلام (2/ 152، بتصرف من المؤلف).

(2) في الأصل: بل. ولعل الصواب ما أثبتناه إذ يقتضيه السياق.

من طرف الخصم بمثله، بل و "تفضيل له" كما قاله سلطان العلماء فيما نقلناه عنه قريبا، فصار كلامهم حجة عليهم، وانقلبت شبهتهم برهانا ساطعا على جهلهم، وهكذا يفعل العناد والتعصب بصاحبهما، نسأله سبحانه وتعالى أن يوفقنا للعمل بالحق ويجنبنا العمل بالباطل.

فهذه أقوال جماعة من العلماء الأعلام، وجهابذة الفقه وسنة النبي ﷺ، تنقض دعوى المقلدين وتبطلها، وتدل على انفراد جَهَلَتهم بادعائها، لم يسبقهم إليها قائل، ولم تخطر ببال عاقل، لأن العلماء متفقون على مخالفتهم فيما زعموه، وبطلان ما ادعوه واخترعوه، كما علمت من نصوص من اقتصرنا على نقل كلامهم واكتفينا به روما للاختصار، ولأنا لم نقصد استقصاء كل قول يدل على بطلان هذه الدعوى وذكره هنا، إذ أن ذلك لا يمكن أن يُستقصى لكثرته مع ما في الإكثار من نقل ذلك من ملل القارئ وسأمه، وإنما أردنا الإشارة إلى شيء يسير يدل على غيره مما لم نورده هنا.

فتصريح هؤلاء العلماء وشهادتهم بخفاء بعض الأدلة الشرعية على الأئمة، من الأدلة القاطعة على بطلان ما زعمه المقلدون لأن كل واحد ممن نقلنا كلامهم، كان مجتهدا في مذهبه ومن أئمة التخريج على أقوال الإمام وقواعده، فشهادتهم شهادة مبنية على علم وخبرة، لأنهم خبروا أقوال الأئمة وسبروا مداركهم فيها، فهم أعلم بحالهم من كل مدع متقول ما لا علم له به.

ذكر الأدلة القاطعة على بطلان هذه الدعوى

إن هذه النصوص التي مرت بك كافية في إبطال هذه الدعوى، لما بيناه آنفا لكنا لا نعتمد عليها ولا نكتفي بها وحدها، بل سنذكر من الأدلة القاطعة والبراهين اللامعة ما يزيد بطلانها وضوحا وبيانا.

الدليل الأول على بطلانها: "أنها دعوى عارية عن كل دليل"، و"كل ما كان كذلك فهو باطل"، أما الصغرى[1] فدليلها الحس والمشاهدة، لأن كل من ناظر المقلدين وطالبهم بإقامة الدليل على دعواهم، وجدهم عاجزين عن ذلك عجزا كليا، كما شاهدنا نحن ذلك منهم مرارا وشاهده غيرنا كذلك، وما بالعهد من قدم، فقد نقلنا آنفا عن عز الدين بن عبد السلام ما يدلك على واقعية ما نقول وأن عجزهم عن إقامة الدليل على هذه الدعوى، شمل المتقدم منهم والمتأخر، وأما الكبرى فدليلها قوله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾﴾[2]، فهذا برهان قاطع على بطلانها لأن مقدمتيه يقينيتان كما علمت.

الدليل الثاني: أن الواقع المشاهد يقضي ببطلانها، لأن من تتبع السنن الواردة في الأحكام وقارن بينها وبين أقوال الأئمة، وجد ما لا يحصى كثرة من الأحاديث التي خالفوها - انفرادا واجتماعا - وهي صحيحة، مما يعد إنكاره مكابرة وجحودا لأمر واقع مشاهد، ونحن لا ننكر أن من بين تلك الأحاديث ما كان معلوما عندهم، وتركوا العمل به لسبب أوجب ترك العمل به في نظرهم قد يكون سببا صحيحا مسوغا لترك العمل به، وقد يكون ضعيفا بل فاسدا لا يسوغ ترك العمل بالحديث، كما بينت ذلك وفصلت الكلام فيه تفصيلا لا تظفر به في كتاب في مقدمة كتابي **"الإعلام بما خالف فيه الأئمة السنة الصحيحة من الأحكام"**.

غير أن مما لا يمكن أن ينكر أيضا، أن من بين الأسباب الموجبة لترك عملهم بتلك السنن، خفاء بعضها عليهم، وقد تقدم عن ابن تيمية أن خفاء الحديث وعدم بلوغه إلى

---

(1) يقصد المؤلف: المقدمة الصغرى، وهي: "أنها دعوى عارية عن كل دليل"، وسيأتي كلامه عن المقدمة الكبرى في نفس الفقرة.

(2) البقرة: 111.

العالم، هو السبب الغالب على أكثر ما يوجد من أقوال السلف مخالفا لبعض الأحاديث، كما نقلنا عن ابن القيم أن خفاء بعض السنن على الأئمة أمر واقع لا سبيل إلى إنكاره. يؤيد هذا ويزيده وضوحا:

الدليل الثالث: وهو ما نقل عن الأئمة من التوقف في مسائل كثيرة لا يحصيها العد، فقد قال ابن وهب: «لَوْ كَتَبْنَا عَنْ مَالِكٍ: "لَا أَدْرِي" لَمَلَأْنَا الْأَلْوَاحَ» نقله ابن عبد البر في **"جامع بيان العلم وفضله"**[1].

وقال الغزالي في **"المستصفى"**: «ليس من شرط المفتي أن يجيب عن كل مسألة فقد سئل مالك عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين منها لا أدري وكم توقف الشافعي بل والصحابة في المسائل»[2] اهـ.

وقال أيضا في باب آفة العلم من **"الإحياء"**: «وكان في الفقهاء من يقول لا أدري أكثر مما يقول أدري، منهم سفيان الثوري ومالك بن أنس وأحمد بن حنبل»[3] اهـ.

وفي ترجمة مالك من **"تهذيب الأسماء واللغات"** للنووي: «قال أبو حاتم الرازي: حدثنا أحمد بن سنان قال: سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول: كنا عند مالك فجاء رجل فقال: يا أبا عبد الله جئتك من مسيرة ستة أشهر، حملني أهل بلدي مسألة أسألك عنها، فقال: فسل، فسأله فقال: لا أحسن، فقطع بالرجل كأنه جاء إلى من يعلم كل شيء، فقال: وأي شيء أقول لأهل بلدي إذا رجعت إليهم؟ فقال: قل قال لي مالك بن أنس: لا أحسن»[4] اهـ.

---

(1) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر (2/ 838).

(2) المستصفى، الغزالي ص: 345.

(3) إحياء علوم الدين، الغزالي (1/ 70).

(4) تهذيب الأسماء واللغات، النووي (2/ 78).

وفي "تهذيب الأسماء واللغات" أيضا: «قال أبو حنيفة قدمت البصرة وظننت أني لا أسأل عن شيء إلا أجبت فيه، فسألوني عن أشياء لم يكن عندي فيها جواب»[1] اهـ.

من المعلوم ضرورة أن سبب توقفهم عن جواب ما سئلوا عنه، هو خفاء الدليل عليهم وعدم علمهم بما يمكن أن يستخرج منه حكم السؤال نصًا أو استنباطا، هذا أمر جلي لا ينكره إلا جاهل، وإلا فما السبب في عدم إجابة الإمام مالك عن سؤال ذلك الرجل الذي حمَّله أهل بلده مسألة واحدة دعتهم الحاجة إلى معرفة حكمها، إلى إرسال رجل منهم وتكلفه معاناة المشاق في سفر تبلغ مسافته ستة أشهر كما رواه أبو حاتم الرازي بإسناد في نهاية الصحة، لأن أحمد بن سنان ثقة من رجال البخاري ومسلم، قال عنه ابن أبي حاتم: "إنه إمام أهل زمانه"[2].

وعبد الرحمن بن مهدي لا يسأل عن حاله، فإنه الإمام الحافظ المتفق على جلالته وإمامته في علوم السنة، فكيف يعقل أن يجيب الإمام مالك ذلك الرجل، الذي علمت مقدار ما عاناه في سبيل معرفة حكم مسألة واحدة بقوله: "لا أحسن"، ويرده من سفره الطويل بخفي حنين، جارًّا وراءه أذيال الخيبة، لولا خفاء دليل حكمها عليه، فمن ظن بهذا الإمام أنه امتنع عن جواب سؤال هذا الرجل مع علمه بحكمه فهو من أجهل الناس بقدره ومكانته الدينية ومنزلته السامية.

ومما يؤيد هذا أن عبد الرحمن بن مهدي الذي روى هذه القصة وحضرها قال إن الرجل "قطع به كأنه جاء إلى من يعلم كل شيء"، فتعجب من اعتقاده أن مالكا يعلم كل شيء، فمالك في نظر عبد الرحمن بن مهدي - تلميذه الخبير به العليم بحاله - لا يعلم كل

(1) تهذيب الأسماء واللغات، النووي (2/ 218).

(2) انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، جمال الدين المزي (1/ 323).

شيء، وفي نظر الجاهلين الجامدين يعلم كل شيء، لا تعزب عنه شاذة ولا فاذة من أدلة الأحكام!!

وهكذا نرى أن خفاء الأدلة وعدم الاطلاع عليها، هو السبب في كل ما جاء عن الأئمة من التوقف في الإجابة عن المسائل التي سئلوا عنها، هذا هو السبب المعقول الذي لا يمكن تعليل توقفهم بغيره، ولا يقال إنهم توقفوا عن الجواب تورعا وفرارا من الفتوى، لأن الفتوى كانت عملهم، فليس معقولا أن يتورعوا عنها وقد نصبوا أنفسهم لها، وكانوا مقصودين لبيان أحكام النوازل التي تنزل بالناس في عصرهم، وقد رأيت في القصة المتقدمة عن أبي حاتم الرازي كيف أرسل أهل ذلك البلد رجلا منهم إلى مالك يسأله عن مسألة، وسافر من أجلها مسافة ستة أشهر، مما يدل على أن تصدرهم الفتوى كان معلوما للقريب والبعيد، بل إن الفتوى كانت أساسا هاما من الأسس التي بنيت عليها المذاهب الفقهية، فكيف يُتصور أن توقفهم كان تورعا وفرارا من شيء كان أساس مذاهبهم المنتشرة شرقا وغربا، فالاعتذار بهذا عن توقفهم، اعتذار غير مجد ولا مفيد، لأن الواقع يكذبه ويبطله. يؤيد هذا ويوضحه:

- **الدليل الرابع**: وهو أنه قد ثبت عن الأئمة ما هو أصرح من هذا وأبين في الدلالة على خفاء بعض السنن عليهم، نقتصر هنا على ذكر بعض الأمثلة التي تدل على غيرها وترشد إلى ما ثبت عنهم في سواها.

فمن ذلك ما ذكره ابن قتيبة في "**تأويل مختلف الحديث**": «قال روى أبو عاصم عن أبي عوانة قال: كنت عند أبي حنيفة، فسئل عن رجل سرق وديا[1]، فقال: عليه القطع، فقلت له: حدثنا يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن رافع بن خديج قال، قال رسول

(1) قال المؤلف: الودي بفتح الواو وكسر الدال المهملة والياء المشددة نخل صغار.

الله ﷺ: "لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثَرٍ[1]"،[2] فقال: ما بلغني هذا»[3].اهـ وهذا حديث رواه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجة والحاكم والبيهقي، والمنقول عن أبي حنيفة عدم القطع فيما ذكر في الحديث، كما في "بداية المجتهد"، و"نيل الأوطار" للشوكاني، و"سبل السلام" للأمير الصنعاني[4]، فلعله رجع إلى العمل بهذا الحديث بعد أن أخبر به.

ومن ذلك أن مالكا سئل - بمحضر ابن وهب - عن تخليل أصابع الرجلين في الوضوء فقال: «ليس ذلك على الناس، قال ابن وهب: فتركته حتى خف الناس، فقلت له: عندنا في ذلك سنة، قال: وما هي؟ قلت: حدثنا الليث بن سعد، عن زيد بن عمرو المعافري عن ابن عبد الرحمن الحلي عن المستورد بن شداد القرشي قال: "رَأَيْتُ رَسُولَ الله ﷺ يُدَلِّكُ بِخِنْصَرِهِ مَا بَيْنَ أَصَابِعِ رِجْلَيْهِ"[5] فقال مالك: إن هذا حديث حسن، وما سمعت به إلا الساعة، قال ابن وهب: ثم سمعته بعد ذلك سئل، فأمر بتخليل أصابع الرجلين»[6]. انظر "ترجمة مالك" للعلامة الزواوي المطبوعة مع "المدونة"، والحديث رواه

---

(1) قال المؤلف: الثمر بفتح المثلثة اسم جامع للرطب واليابس من الرطب والعنب، والكثر بفتح الكاف، والثاء المثلثة جمار النخل.

(2) مسند أحمد (25/ 103، ح 15804 قال المحقق: حديث صحيح) - سنن أبي داود (6/ 441، ح 4388، قال المحقق: حديث صحيح).

(3) تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة الدينوري، ص: 104.

(4) بداية المجتهد (4/ 233) - سبل السلام (2/ 434) - نيل الأوطار (7/ 151 - 153).

(5) سنن أبي داود (1/ 104، ح 148، قال المحقق: صحيح لغيره) - سنن ابن ماجة (1/ 284، ح 446) - سنن الترمذي (1/ 57، ح 40).

(6) انظر: كتاب مناقب سيدنا الإمام مالك، العلامة عيسى بن مسعود الزواوي، المطبوع مع المدونة، (1/ 84).

أبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجة. وفي الباب أحاديث عن جماعة من الصحابة، ومع ذلك لم تبلغ مالكا حتى أخبره ابن وهب بحديث المستورد بن شداد.

ومن ذلك أن مالكا قال في "المدونة": «لا أعرف قول الناس في الركوع: "سبحان ربي العظيم" وفي السجود: "سبحان ربي الأعلى"»[1]، وأنكره وهذا يدل دلالة واضحة على أنه لم تبلغه الأحاديث الكثيرة الواردة بهذين الذكرين في الركوع والسجود، التي منها حديث حذيفة[2] رواه مسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجة، وحديث عقبة بن عامر[3] رواه أحمد وأبو داود وابن ماجة والحاكم وابن حبان في صحيحه، وحديث ابن مسعود[4] رواه أبو داود والترمذي وابن ماجة وفي سنده انقطاع، وحديث جبير بن

---

(1) المدونة (1/ 168).

(2) أخرج مسلم عَنْ حُذَيْفَةَ، قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ، فَافْتَتَحَ الْبَقَرَةَ، فَقُلْتُ: يَرْكَعُ عِنْدَ الْمِائَةِ، ثُمَّ مَضَى، فَقُلْتُ: يُصَلِّي بِهَا فِي رَكْعَةٍ، فَمَضَى، فَقُلْتُ: يَرْكَعُ بِهَا، ثُمَّ افْتَتَحَ النِّسَاءَ، فَقَرَأَهَا، ثُمَّ افْتَتَحَ آلَ عِمْرَانَ، فَقَرَأَهَا، يَقْرَأُ مُتَرَسِّلًا، إِذَا مَرَّ بِآيَةٍ فِيهَا تَسْبِيحٌ سَبَّحَ، وَإِذَا مَرَّ بِسُؤَالٍ سَأَلَ، وَإِذَا مَرَّ بِتَعَوُّذٍ تَعَوَّذَ، ثُمَّ رَكَعَ، فَجَعَلَ يَقُولُ: «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ»، فَكَانَ رُكُوعُهُ نَحْوًا مِنْ قِيَامِهِ، ثُمَّ قَالَ: «سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ»، ثُمَّ قَامَ طَوِيلًا قَرِيبًا مِمَّا رَكَعَ، ثُمَّ سَجَدَ، فَقَالَ: «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى»، فَكَانَ سُجُودُهُ قَرِيبًا مِنْ قِيَامِهِ. قَالَ: وَفِي حَدِيثِ جَرِيرٍ مِنَ الزِّيَادَةِ، فَقَالَ: «سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ». (1/ 536، ح 772).

(3) كان عُقْبَةُ بْنُ عَامِرٍ الْجُهَنِيُّ، يَقُولُ: لَمَّا نَزَلَتْ ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾﴾ (الواقعة: 74)، قَالَ لَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ: "اجْعَلُوهَا فِي رُكُوعِكُمْ"، فَلَمَّا نَزَلَتْ ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴿١﴾﴾ (الأعلى: 1) قَالَ: "اجْعَلُوهَا فِي سُجُودِكُمْ"، مسند أحمد (28/ 630، ح 17414، قال المحقق: إسناده محتمل للتحسين).

(4) أخرج الترمذي عن ابن مسعود، أن النبي ﷺ قال: «إذا ركع أحدكم، فقال في ركوعه: سبحان ربي العظيم ثلاث مرات، فقد تم ركوعه، وذلك أدناه، وإذا سجد، فقال في سجوده: سبحان ربي الأعلى

=

مطعم[1] رواه البزار والطبراني في الكبير، وحديث أبي بكرة[2] رواه البزار والطبراني أيضا، فلم يبلغ حديث واحد من هذه الأحاديث مالكا حتى قال ما قد سمعت، وقد تأول ابن رشد وغيره كلام مالك بما لا فائدة فيه.

ومن ذلك أن البيهقي والنووي وغيرهما من أئمة مذهب الشافعي، خالفوه في مسائل لم يبلغه فيها الحديث كما ستقف عليه في كلام النووي الذي نقلناه في الدليل العاشر، ومن تتبع كلام الأئمة وجد من هذا ما فيه الدليل القاطع على بطلان دعوى المقلدين.

الدليل الخامس: على بطلانها أن الأئمة خالفوا الإجماع المتيقن المقطوع به، فقد قال ابن حزم إنه أفرد أجزاء ضخمة فيما خالف فيه أبو حنيفة ومالك والشافعي، جمهور العلماء وفيما قاله كل واحد منهم مما لا يُعرف أحد قال به قبله، وقطعه فيما خالف فيه كل واحد منهم الإجماع المتيقن المقطوع به[3]، وقال أيضا: «وكم قصة خالف فيها الأئمة الجمهور

=

ثلاث مرات، فقد تم سجوده، وذلك أدناه». قال الترمذي: "وفي الباب عن حذيفة، وعقبة بن عامر. حديث ابن مسعود ليس إسناده بمتصل". - سنن الترمذي (2/ 46، ح 261).

(1) أخرج البزار من طريق عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ ﷺ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُولُ فِي رُكُوعِهِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ ثَلَاثًا، وَفِي سُجُودِهِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى ثَلَاثًا». وقال: وَهَذَا الْحَدِيثُ قَدْ روي عَنْ غَيْرِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، وَلَا نَعْلَمُهُ يُرْوَى عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ، وَعَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عُبَيْدِ الله صَالِحُ الْحَدِيثِ وَلَيْسَ بِالْقَوِيِّ، وَقَدْ رَوَى عَنْهُ أَهْلُ الْعِلْمِ وَاحْتَمَلُوا حَدِيثَهُ. البحر الزخار (مسند البزار) (8/ 367، 3447).

(2) أخرج البزار من طريق أَبِي بَكْرَةَ ﷺ: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ كَانَ يُسَبِّحُ فِي رُكُوعِهِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ ثَلَاثًا، وَفِي سُجُودِهِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى ثَلَاثًا» وقال: وَهَذَا الْحَدِيثُ لَا نَعْلَمُ أَحَدًا يَرْوِيهِ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ بِهَذَا الْإِسْنَادِ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ بَكَّارٍ مَعْرُوفٌ نَسَبُهُ صَالِحُ الْحَدِيثِ. البحر الزخار (مسند البزار) (9/ 133، ح 3686).

(3) المحلى، ابن حزم (8/ 293).

من الصحابة لا يعرف منهم مخالف، وقد أفردنا لذلك كتابا ضخما»[1]، فنص على مخالفتهم للإجماع بنوعيه القولي والسكوتي، وإجماع الصحابة اتفق العلماء على حجيته، فهو أصح إجماع وأقواه، لأن الإجماعات المحكية عن غيرهم في كتب الفقه وكتب الخلاف، لا يسلم غالبها من النقد كما بينت ذلك بأدلته في مقدمة كتابي "الإعلام"، ولهذا كانت حجية إجماع الصحابة محل اتفاق، حتى ممن أنكر الإجماع من أصله كالإمام أحمد وداود وابن حبان وابن حزم، ولم يخالف في حجيته إلا طائفة من المبتدعة لا يعتد بخلافهم كما قال الشوكاني في "إرشاد الفحول"[2].

وهذا هو السبب فيما قاله البرزلي، ونقله عن جماعة من شيوخه أن: «إجماعات ابن حزم من أصح الإجماعات»[3].

فماذا عسى أن يقولوا في مخالفة الأئمة لهذه الإجماعات القطعية التي ذكرها ابن حزم، فإن التزموا دعواهم وقالوا إن العلة في مخالفتهم لها هي اطلاعهم على دليل راجح أو علمهم بناسخ لها فقولهم باطل دال على جهلهم من وجهين:

أحدهما أن الإجماع مقدم ومرجح على جميع الأدلة إذا عارضته، كما هو مقرر في أصول الفقه، قال الغزالي في "المستصفى": «يجب على المجتهد في كل مسألة أن يرد نظره إلى النفي الأصلي قبل ورود الشرع، ثم يبحث عن الأدلة السمعية المُغَيِّرَة، فينظر أول شيء في الإجماع، فإن وجد في المسألة إجماعا، ترك النظر في الكتاب والسنة فإنهما يقبلان النسخ، والإجماع لا يقبله، فالإجماع على خلاف ما في الكتاب والسنة دليل قاطع على النسخ، إذ لا تجتمع الأمة على الخطأ»[4] اهـ.

---

(1) المحلى، ابن حزم (1/ 272).

(2) إرشاد الفحول (1/ 217).

(3) نصرة القبض والرد على من أنكر مشروعيته في صلاة الفرض، محمد بن أحمد المسناوي المالكي ص: 53.

(4) المستصفى، ص: 374 - 375.

وقال العلامة عبد العلي الأنصاري في "شرح مسلم الثبوت" في أصول فقه الحنفية: «الإجماع مقدم ومرجح على جميع الأدلة عند معارضته إياها، لأنه لا يكون منسوخا بكتاب أو سنة ولا يكون باطلا، فتعين أن يكون الكتاب والسنة ولو كانت متواترة منسوخة، والإجماع كاشف عن النسخ»[1] اهـ.

وفي "جمع الجوامع" للتاج السبكي ممزوجا بشرحه "للمحلى": «ويرجح الإجماع على النص لأنه يؤمن فيه النسخ، بخلاف النص»[2] اهـ.

وقال الشوكاني في "الإرشاد" بعد أن نقل عن جماعة إن الإجماع حجة قطعية ما نصه: «وقال الأصبهاني إن هذا القول هو المشهور، وأنه يقدم الإجماع على الأدلة كلها، ولا يعارضه دليل أصلا، ونسبه إلى الأكثرين، قال: بحيث يُكفَّر[3] مخالفه أو يُضلَّل ويُبدَّع»[4] اهـ.

فتبين من هذه النصوص أن الإجماع راجح[5] مقدم على كل ما عارضه، وبهذا يظهر جليا أن تعليل مخالفة الأئمة لتلك الإجماعات القطعية باطلاعهم على دليل راجح عليها لا يجوز هنا لما علمته.

---

(1) فواتح الرحموت بشرح مُسَلَّم الثبوت، عبد العلي ابن نظام الدين الأنصاري (2/ 237).

(2) انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، الزركشي (3/ 536).

(3) قال المؤلف: (كفر مخالف الإجماع، مقيد بقيد لابد منه، وهو أن يكون الإجماع معلوما من الدين بالضرورة، أما الإجماع الذي ليس كذلك فلا يكفر منكره، إذ كيف يكفر منكره وفي حجيته بل في وقوعه خلاف!!!).

(4) إرشاد الفحول، (1/ 209).

(5) قال المؤلف: (هذا ما ذهب إليه الجمهور وخالفهم جماعة من العلماء فقالوا: إن النص مقدم عليه، وقد بينت الراجح من القولين في بعض تآليفي).

ثانيهما: أن الإجماع لا يجوز نسخه كما علمت من النصوص التي نقلناها آنفا، لأنه لا ينعقد إلا بعد وفاة النبي ﷺ، والنسخ لا يكون إلا في حياته ﷺ، لانقطاع الوحي بوفاته ﷺ، فلهذا كان الإجماع لا يُنسخ ولا يُنسخ به، كما هو معلوم في أصول الفقه، فإذا أجمعت الأمة على خلاف حديث، فذلك دليل على وجود ناسخ لذلك الحديث، لا أن الإجماع هو الناسخ، كما قد يتوهم من كلام الغزالي الذي نقلناه فيما سبق، على أن في جواز وقوع ذلك بحثا ليس هذا موضعه.

بما قررناه يتضح أن الإجماع سالم من معارضة غيره من الأدلة له، ولهذا كان من شروط الاجتهاد الأساسية أن يكون المجتهد خبيرا بمواقع الإجماع حتى لا يقع في مخالفته فيكون خارقا له، وخرق الإجماع غير جائز، وقد مر بك في كلام الغزالي وغيره من علماء الأصول ما يشير إلى هذا.

وبهذا الوجه تعلم أن تعليل مخالفة الأئمة لتلك الإجماعات القطعية باطلاعهم على ناسخ لها، باطل غير جائز، أيضا فلا توجد إذًا علة يمكن أن يعلل بها مخالفتهم لتلك الإجماعات القطعية غير علة واحدة لا ثاني لها، وهي خفاؤها عليهم وعدم علمهم بها.

وإذا ثبت خفاء إجماع الصحابة عليهم، الذي هو في حيز القلة المتناهية بالنسبة للسنة الكثيرة المتكاثرة، فخفاء بعضها عليهم أولى وأجدر بالضرورة والبديهة.

الدليل السادس: أن إحاطة واحد بالسنة جميعها تستلزم علمه بجميع ما رواه الصحابة عن النبي ﷺ، وذلك أمر متعذر مستحيل عادة، لأن عدد الصحابة كثير لا يمكن إحصاؤه واستقصاؤه كما قال الحافظ العراقي في ألفيته:

والعد لا يحصيهم فقد ظهر ... سبعون ألفا بتبوك وحضر

الحج أربعون ألفا وقبض ... عن ذين مع أربع آلاف تنض

وكتب في "شرحه" الوسط على هذين البيتين ما نصه: «حَصْرُ الصحابة رضي الله عنهم عنهم بالعد والإحصاء متعذر لتفرقهم في البلدان والبوادي، وقد روى البخاري في صحيحه أن كعب ابن مالك قال في قصة تخلفه عن غزوة تبوك: "وأصحاب رسول الله ﷺ كثير لا يحصرهم كتابٌ حافظٌ"، يعني الديوان»[1] اهـ.

وقال أيضا في "نكته على ابن الصلاح": «لا شك أنه لا يمكن حصر الصحابة بعد فشو الإسلام، وقد ثبت في صحيح البخاري أن كعب بن مالك قال في قصة تخلفه عن غزوة تبوك: لا يجمعهم كتاب حافظ، يعني الديوان، هذا في غزوة خاصة وهم مجتمعون، فكيف بجميع من رآه مسلما»[2] اهـ.

فكيف يمكن أن يحيط واحد بجميع ما رواه الصحابة، وقد علمت أن حصرهم وإحصاءهم غير ممكنين، ولا يجادل عاقل في أن الإحاطة بما رووه متوقفة على حصر عددهم ومعرفة أعيانهم، وحيث ذلك متعذر غير ممكن، فالإحاطة بما رووه متعذرة غير ممكنة أيضا.

وعلى فرض صحة حصر عددهم فيما قاله الحافظ أبو زرعة الرازي، ونقله عنه الحافظ العراقي في "شرح الألفية" والحافظ في "الإصابة"[3]، من أن النبي ﷺ توفي عن مائة ألف وأربعمائة عشر ألفا من الصحابة ممن روى عنه وسمع منه، فإنه غير خاف - حتى على فرض صحة حصرهم في هذا العدد - تعذر إحاطة واحد بما رواه مائة ألف وأربعة عشر ألفا من الصحابة، حتى لو فرضنا اجتماعهم في بلد واحد، فكيف وقد تفرقوا في البلاد الإسلامية مشرقها ومغربها كما هو معروف في التاريخ، ولهذا كان هذا العدد علة في

(1) شرح ألفية العراقي المسماة التبصرة والتذكرة، (2/ 135).

(2) انظر: التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، أبو الفضل العراقي، ص: 306.

(3) الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر (ت852هـ)، (1/ 129).

استحالة الإحاطة بالسنة عند الحافظ أبي زرعة الذي حصرهم فيه، لأنه لما قيل له: «أليس يقال حديث النبي ﷺ أربعة آلاف حديث؟ قال: ومن قال ذا قلقل الله أنيابه، هذا قول الزنادقة ومن يحصي حديث رسول الله ﷺ؟ قبض رسول الله ﷺ عن مائة ألف وأربعة عشر ألفا من الصحابة ممن روى عنه وسمع منه»[1] اهـ.

فعلل إنكاره أن يحصي أحد سنة رسول الله ﷺ، بما ذكره من كون عدد الصحابة مائة ألف وأربعة عشر ألفا، ثم مما يزيد تعذر الإحاطة بما رووه وضوحا، أن هذا العدد الذي ذكره أبو زرعة روى عنه أضعاف أضعافه من التابعين، وهلم جرا إلى عصر الأئمة، أضف إلى هذا أن السنة لم تكن مدونة مجموعة في ذلك العصر، بل كانت متفرقة بتفرق رواتها في البلدان والأمصار، ولم تكن للأئمة - غير الإمام أحمد - الرحلات الواسعة في طلب الحديث وروايته، بل إن مالكا لم يخرج من الحجاز، وأبو حنيفة لم تكن له العناية براوية السنة، أما الشافعي فرحلته محدودة محصورة لم تكن واسعة كرحلة حفاظ الحديث الذين تصدوا لروايته، وجعلوا وقتهم مقصورا على طلبه وجمعه، ومن الجلي البين أن سببا واحدا من هذه الأسباب المذكورة في هذا الدليل يكفي في بيان تعذر إحاطة أحد الأئمة بجميع السنة واستحالتها عادة، فكيف بها مجتمعة؟! يؤيد هذا ويزيده بيانا:

الدليل السابع: وهو ما رواه ابن سعد في "**الطبقات**": «عن مالك قال: لما حج المنصور قال لي: عزمت على أن آمر بكتبك هذه التي وضعتها فتنسخ، ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة، وآمرهم أن يعملوا بما فيها ولا يتعدوه إلى غيره فقلت يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل وسمعوا أحاديث ورووا روايات وأخذ كل قوم بما سبق إليهم ودانوا به فدع الناس وما اختار أهل كل بلد

---

(1) انظر: الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، الخطيب البغدادي (2/ 293).

منهم لأنفسهم»[1]، وفي رواية «أن المنصور قال له: ضع كتابا في العلم نجمع الناس عليه فقال له: ما ينبغي يا أمير المؤمنين أن تحمل الناس على قول رجل واحد يخطئ ويصيب، وإنما الحق من رسول الله ﷺ، وقد تفرقت أصحابه في البلدان وقلد أهل كل بلد من صار إليهم، فأقر أهل كل بلد على ما عندهم»[2].

وفي "الحلية" لأبي نعيم عن مالك قال: «شاورني هارون الرشيد أن يعلق الموطأ في الكعبة ويحمل الناس على ما فيه، فقلت: لا تفعل، فإن أصحاب رسول الله ﷺ اختلفوا في الفروع، وتفرقوا في البلدان وكل مصيب»[3] اهـ.

فهذا إقرار صريح من مالك بعدم علمه بجميع السنة، وقد علل ذلك بما قررناه سابقا من تفرق الصحابة الراوين لها في البلدان، وانتشارهم في الأمصار، وأخذ أهل كل بلد عنهم ما تحملوه من السنن عن النبي ﷺ وعملوا به، وهذا العذر الذي أبداه مالك عذر معقول، يؤيده الواقع ولذلك قبله الخليفتان، ورجعا عما كانا اعتزما عليه من حمل الناس على العمل بمذهب واحد، وإن صنيع مالك هذا ليدلنا على مقدار أمانته العلمية، وإنصافه واعترافه بالحق، إذ لم ينتهز هذه الفرصة لينشر رأيه ويذيع مذهبه في سائر الأقطار ببريق السيوف وقوة السلطان.

وقد سأل الرشيد مالكا فقال: لم نر في كتابك ذكرا لعلي وابن عباس؟ فقال: لم يكونا ببلدي ولم ألق رجالهما، رواه الخطيب عن أبي بكر الزبيري، ومراد الرشيد أنه لم يذكرهما ذكرا كثيرا، وإلا ففي الموطأ أحاديث عنهما[4].

---

(1) الطبقات الكبرى، ابن سعد (5/ 468).

(2) ذكر الرواية: العلامة عيسى بن مسعود الزواوي، في: كتاب مناقب سيدنا الإمام مالك، المطبوع مع المدونة، (1/ 75).

(3) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد الأصبهاني (6/ 332).

(4) انظر كتاب: تزيين الممالك بمناقب سيدنا الإمام مالك، السيوطي، المطبوع مع المدونة (1/ 44).

وجواب مالك عما قاله الرشيد، دليل قوي أيضا على أن تفرق الصحابة في البلاد الإسلامية من الأسباب التي يتعذر معها الإحاطة بالسنة، وإقرار هذا الإمام الذي كان من أحفظ الأئمة وأطولهم باعا وأكثرهم اطلاعا على السنة حتى قال فيه الإمام الشافعي: «إذا جاء الأثر فمالك النجم»[1]، كاف في إبطال دعوة المقلدين، دال على كذبهم فيما يزعمون.

الدليل الثامن: إن الأئمة كثيرا ما يتغير اجتهادهم فيرجعون عن قول إلى غيره، وهذا من الأدلة الجلية على خفاء بعض الأدلة عليهم، وبيان ذلك أن الإمام قد يحتج لما قاله بظاهر آية أو حديث أو موجب قياس لظنه أن لا نص في تلك المسألة، ثم بعد ذلك يقف على نص خاص يقضي على الدليل الذي تمسك به، فيرجع حينئذ عن قوله إلى ما يقتضيه النص، فمن هنا ينشأ القولان والأقوال المتناقضة المروية عن الإمام، حيث يروى عنه في المسألة الواحدة قول بالوجوب وقول بالتحريم وآخر بالإباحة، كما لا يخفى على من له أدنى إلمام بعلم الفقه.

هذا إن اتفق اطلاعه على النص المقتضي لرجوعه عما ذهب إليه، وقد لا يتفق له ذلك فيستمر على قوله الأول، وهذا هو الذي دعا الإمام الشافعي إلى الرجوع عن مذهبه القديم الذي أملاه بالعراق، إلى مذهب جديد وضعه بمصر، حتى صار المذهب القديم لا عمل به إلا في مسائل قليلة لم ينص الشافعي على رجوعه عنها، بل قال علماء مذهبه إن قوله القديم لم يبق قولا له، فلذلك لا تصح نسبته إليه الا على سبيل المجاز، وباسم ما كان عليه.

ففي "شرح المهذب" للنووي: «كل مسألة فيها قولان للشافعي رحمه الله تعالى قديم وجديد، فالجديد هو الصحيح وعليه العمل، لأن القديم مرجوع عنه» وقال أيضا بعد

(1) انظر: التمهيد، ابن عبد البر (1/ 63).

هذا بقليل: «وقال بعض أصحابنا إذا نص المجتهد على خلاف قوله، لا يكون رجوعا عن الأول، بل يكون له قولان، قال الجمهور: وهذا غلط لأنهما كنصَّين للشارع تعارضا وتعذر الجمع بينهما، يعمل بالثاني ويترك الأول»، ثم نقل عن إمام الحرمين أنه قال: «معتقدي أن الأقوال القديمة ليست من مذهب الشافعي حيث كانت، لأنه جزم في الجديد بخلافهما، والمرجوع عنه ليس بمذهب للراجع»[1] اهـ.

وقال في باب تحريم أواني الذهب من "شرح مسلم": «الصحيح عند أصحابنا وغيرهم من الأصوليين، أن المجتهد إذا قال قولا ثم رجع عنه، لا يبقى قولا له ولا ينسب له، قالوا: وإنما يذكر القديم وينسب للشافعي مجازا وباسم ما كان عليه، لا أنه قول له الآن»[2] اهـ.

فتغير اجتهاد الأئمة ورجوعهم عن كثير من أقوالهم، أمر معلوم لا يجادل فيه إلا جاهل بما هو مدوّن في كتب الفقه، ويكفي أن تعلم أن تغير اجتهادهم، حمل علماء الأصول على عقد مسألة خاصة في كتب الأصول، لبيان كيفية العمل في القولين المتعارضين المرويين عن الإمام، ونصوا على ما نقلناه عن النووي آنفا، من أن قولي الإمام بالنسبة لمقلديه كالنصّين المتعارضين بالنسبة للمجتهد، فكما أن المجتهد يجب عليه العمل بالمتأخر منهما عند تعذر الجمع، فكذلك المقلد يجب عليه أن يعمل بالمتأخر من قولي إمامه[3].

---

(1) المجموع، النووي (1/ 66 - 67).

(2) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي (14/ 29).

(3) وقد أشرنا في الباب الأول من الدراسة إلى أن المؤلف تراجع عن هذه القاعدة وأبطلها وأنكر القول بها، في كتاب "حكم اللحم المستورد من أوروبا". انظر الرسالة في هذا العمل، عند كلامه على إبطال جواب القرضاوي عن تناقض ابن العربي.

فهذا دليل قاطع مشاهد مستمد من واقع تصرف الأئمة في المسائل الاجتهادية على بطلان ما يزعمه المقلدون.

الدليل التاسع: على بطلان دعواهم، أن الإحاطة بجميع السنة لم تكن لأحد من الصحابة الذين عاشروا النبي ﷺ ولزموه مدة حياته ولم يفارقوه سفرا وحضرا، وكانوا أحرص الناس على الاقتداء به والتمسك بهديه، وكان الوحي ينزل بين أظهرهم، وبيانه يقع بمرأى منهم ومسمع، بحيث لو ادُّعي في حقهم أو حق بعضهم أنه أحاط بجميع السنة، لكان لهذا الادعاء نوع قبول، وله سبب معقول وعلة واضحة، لأن معاشرة شخص وملازمته حضرا وسفرا مع الدواعي الباعثة على معرفة ما جلي وخفي من أحواله - كما هو شأن الصحابة مع النبي ﷺ - لما يجعل الإنسان على خبرة تامة بما يصدر عنه من قول وفعل، ومع هذا فلا يمكن أن تجد أحدا من الصحابة قد أحاط بسنته ﷺ، بل ما من أحد منهم إلا وقد خفي عليه بعضها حتى عمل أو أفتى بخلافها، ومَن تتبع ما جاء عنهم من هذا، وجد ما لا يحصيه العد، وما لا يأتي عليه الحصر، ونقتصر هنا على ذكر بعض السنن التي خفيت على الخلفاء الراشدين، الذين هم سادات هذه الأمة وأفضلها وأعلمها بأحوال رسول الله ﷺ وشؤونه وسنته:

فمن ذلك أن أبا بكر ﷺ سئل عن ميراث الجدة فقال: «مَا لَكِ فِي كِتَابِ الله مِن شَيْءٍ. وَمَا عَلِمْتُ لَكِ فِي سُنَّةِ رَسُولِ الله ﷺ، شَيْئًا. فَارْجِعِي حَتَّى أَسْأَلَ النَّاسَ. فَسَأَلَ النَّاسَ. فَقَالَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ: حَضَرْتُ رَسُولَ الله ﷺ، أَعْطَاهَا السُّدُسَ. فَقَالَ: هَلْ مَعَكَ غَيْرُكَ؟ فَقَال مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ الْأَنْصَارِيُّ، فَقَالَ مِثْلَ مَا قَالَ الْمُغِيرَةُ بن شعبة. فَأَنْفَذَهُ لَهَا»[1]، رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجة عن قبيصة ابن ذؤيب.

(1) مسند أحمد (29/ 493، ح 17978 قال المحقق: صحيح لغيره) - سنن أبي داود (4/ 521، ح 2894، قال المحقق: صحيح) - سنن الترمذي (4/ 419، ح 2100) - سنن ابن ماجة (4/ 27، ح 2724).

ومن ذلك أنه خفي عليه أن الشهيد لا دية له حتى أعلمه به عمر فرجع إلى قوله[1] كما رواه البخاري في "صحيحه"، ومن ذلك أنه احتج لما رآه من قتال مانعي الزكاة بالقياس حيث قال: «وَالله لَأُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ»، فرد المختلف فيه إلى المتفق عليه، لأن قتال الممتنع من الصلاة كان مجمعا عليه بين الصحابة، وكانت حجة عمر في مناظرته لأبي بكر هي قوله ﷺ: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا الله، فَمَنْ قَالَهَا فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ، وَحِسَابُهُ عَلَى الله**»[2].

ومناظرتهما في هذه المسألة، ثم رجوع عمر إلى ما رآه أبو بكر مخرّجة في الصحيحين وغيرهما من كتب السنة، وهي دالة على أن الأحاديث الصحيحة القاضية بأن مانع الزكاة يُقاتَل حتى يعطيها، لم تبلغ الصديق ولا عمر، ولو بلغتهما لما خالف عمر ولا احتج أبو بكر بالقياس.

فمن الأحاديث القاضية بقتال مانعي الزكاة ما أخرجه البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا الله، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الإِسْلَامِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى الله**»[3].

---

(1) أخرج الطبراني من طريق طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ قَالَ: جَاءَ أَهْلُ الرِّدَّةِ مِنْ أَسَدٍ، وَغَطَفَانَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ بَعْدَ رَسُولِ الله ﷺ يَسْأَلُونَهُ الصُّلْحَ، فَقَالَ: «عَلَى أَنْ نَنْزِعَ مِنْكُمُ الْحَلْقَةَ وَالْكُرَاعَ، وَتُتْرَكُونَ تَتَّبِعُونَ أَذْنَابَ الْبَقَرِ، حَتَّى يُرِيَ الله عَزَّ وَجَلَّ خَلِيفَةَ نَبِيِّهِ ﷺ وَالْمُؤْمِنِينَ رَأْيًا يَعْذِرُونَكُمْ بِهِ، وَتَشْهَدُونَ أَنَّ قَتْلَانَا فِي الْجَنَّةِ وَقَتْلَاكُمْ فِي النَّارِ، وَتَدُونَ قَتْلَانَا، وَلَا نَدِي قَتْلَاكُمْ». فَقَالَ عُمَرُ: «يَا خَلِيفَةَ رَسُولِ الله، الْقَوْلُ كَمَا قُلْتَ، غَيْرَ أَنَّ قَتْلَانَا قُتِلُوا فِي سَبِيلِ الله لَا دِيَةَ لَهُمْ». وقال الطبراني: لَمْ يَرْوِ هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ أَيُّوبَ ابْنِ عَائِذٍ إِلَّا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ". انظر: المعجم الأوسط، أبو القاسم الطبراني (2/ 270).

(2) صحيح البخاري (2/ 105، ح 1399) - صحيح مسلم (1/ 51، ح 20).

(3) صحيح البخاري (1/ 14، ح 25) - صحيح مسلم (1/ 53، ح 22).

ومنها ما أخرجه البخاري ومسلم والنسائي من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَيُؤْمِنُوا بِي، وَبِمَا جِئْتُ بِهِ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ، عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ»[1].

وأخرج مسلم والنسائي من حديث جابر بن عبد الله نحوه، وفي الباب أحاديث.

وخفي على عمر حكم دخول محل الطاعون والفرار منه، حتى أخبره عبد الرحمن بن عون بالسنّة، فإنه لما خرج إلى الشام وقدم سرغ، لقيه أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه، فأخبروه أن الطاعون بالشام، فاستشار المهاجرين الأولين الذين معه، ثم الأنصار، ثم مسلمة الفتح، فأشار عليه كل بما رآه، ولم يخبره أحد بسنة، حتى جاء عبد الرحمن بن عوف وكان متغيبا في بعض حاجاته، فقال: إن عندي علما في هذا، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِذَا كَانَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ، وَإِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلَا تَقْدَمُوا عَلَيْهِ»[2]، والحديث بطوله رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما[3].

وخفي على عمر أيضا تيمم الجنب، فقال: «لو بقي شهرا لم يصل حتى يغتسل»[4]، مع ثبوت الأحاديث بالتيمم للجنب، فمنها حديث عمران بن حصين قال: «كنا مع رسول

---

(1) صحيح البخاري (2/ 105، ح 1399) - صحيح مسلم (1/ 52، ح 21) بألفاظ متقاربة.

(2) مسند أحمد (3/ 214، ح 1682، 1683) - صحيح البخاري (9/ 26، ح 6973) - صحيح مسلم (4/ 1742، ح 2219).

(3) في الأصل: صحيحهما، والصواب ما أثبتناه.

(4) أخرج مسلم من طريق شَقِيق بن سلمة، قَالَ: كُنْتُ جَالِسًا مَعَ عَبْدِ الله، وَأَبِي مُوسَى، فَقَالَ أَبُو مُوسَى: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا أَجْنَبَ فَلَمْ يَجِدِ الْمَاءَ شَهْرًا كَيْفَ يَصْنَعُ بِالصَّلَاةِ؟ فَقَالَ عَبْدُ الله: لَا يَتَيَمَّمُ وَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ شَهْرًا. فَقَالَ أَبُو مُوسَى: فَكَيْفَ بِهَذِهِ الْآيَةِ فِي سُورَةِ الْمَائِدَةِ ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (الآية: 06). فَقَالَ عَبْدُ الله: لَوْ رُخِّصَ لَهُمْ فِي هَذِهِ الْآيَةِ لَأَوْشَكَ

=

الله ﷺ في سفر فصلى بالناس، فإذا هو برجل معتزل، فقال: ما منعك أن تصلي؟ قال: أَصَابَتْنِي جَنَابَةٌ وَلَا مَاءَ، قال: «عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ فَإِنَّهُ يَكْفِيكَ»[1]. رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

ومنها حديث أبي ذر قال: «اجتويت المدينة فأمر لي رسول الله ﷺ بإبل فكنت فيها، فأتيت النبي ﷺ فقلت هلك أبو ذر، فقال: ما حالك؟ فقلت: كنت أتعرض للجنابة وليس قربي ماء فقال: إنَّ الصَّعيدَ طَهورٌ لمن لم يجِدِ الماءَ عَشرَ سِنِينَ»[2] رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجة والحاكم والدارقطني وصححه أبو حاتم وغيره، وفي الباب أحاديث عن جماعة من الصحابة.

وكان ينهى المحرم عن التطيب قبل الإحرام وقبل الإفاضة إلى مكة بعد رمي جمرة العقبة، ووافقه في ذلك جماعة من الصحابة، ولم يبلغهم حديث عائشة: «كُنْتُ أُطَيِّبُ رَسُولَ الله ﷺ لِإِحْرَامِهِ حِينَ يُحْرِمُ، وَلِحِلِّهِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ»[3]، رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي.

=

إِذَا بَرَدَ عَلَيْهِمُ الْمَاءُ أَنْ يَتَيَمَّمُوا بِالصَّعِيدِ، فَقَالَ أَبُو مُوسَى، لِعَبْدِ الله: أَلَمْ تَسْمَعْ قَوْلَ عَمَّارٍ بَعَثَنِي رَسُولُ الله ﷺ فِي حَاجَةٍ فَأَجْنَبْتُ فَلَمْ أَجِدِ الْمَاءَ، فَتَمَرَّغْتُ فِي الصَّعِيدِ كَمَا تَمَرَّغُ الدَّابَّةُ ثُمَّ أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ: «إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَقُولَ بِيَدَيْكَ هَكَذَا» ثُمَّ ضَرَبَ بِيَدَيْهِ الْأَرْضَ ضَرْبَةً وَاحِدَةً، ثُمَّ مَسَحَ الشِّمَالَ عَلَى الْيَمِينِ، وَظَاهِرَ كَفَّيْهِ، وَوَجْهَهُ فَقَالَ عَبْدُ الله: أَوَلَمْ تَرَ عُمَرَ لَمْ يَقْنَعْ بِقَوْلِ عَمَّارٍ» - صحيح مسلم (1/ 280، ح 368).

(1) صحيح البخاري (1/ 78، ح 348) - صحيح مسلم (1/ 474، ح 682).

(2) مسند أحمد (35/ 233، ح 21305 قال المحقق: صحيح لغيره) - سنن أبي داود (1/ 248، ح 333).

(3) أخرج الشافعي في مسنده أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رضي الله عنه نَهَى عَنِ الطِّيبِ، قَبْلَ زِيَارَةِ الْبَيْتِ وَبَعْدَ الْجَمْرَةِ. قَالَ سَالِمٌ: فَقَالَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها: «طَيَّبْتُ رَسُولَ الله ﷺ بِيَدَيَّ لِإِحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ وَلِحِلِّهِ قَبْلَ أَنْ

=

وخفي عليه أمر الاستئذان، حتى أخبره به أبو موسى الأشعري وأبو سعيد الخدري كما في صحيحي البخاري ومسلم وغيرهما عن أبي سعيد الخدري قال: «كُنْتُ جَالِسًا بِالْمَدِينَةِ فِي مَجْلِسِ الْأَنْصَارِ، فَأَتَانَا أَبُو مُوسَى فَزِعًا قُلْنَا: مَا شَأْنُكَ؟ قَالَ: إِنَّ عُمَرَ أَرْسَلَ إِلَيَّ أَنْ آتِيَهُ، فَأَتَيْتُ بَابَهُ فَسَلَّمْتُ ثَلَاثًا فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيَّ فَرَجَعْتُ فَقَالَ: مَا مَنَعَكَ أَنْ تَأْتِيَنَا؟ فَقُلْتُ: إِنِّي أَتَيْتُكَ، فَسَلَّمْتُ عَلَى بَابِكَ ثَلَاثًا، فَلَمْ يَرُدُّوا عَلَيَّ، فَرَجَعْتُ، وَقَدْ قَالَ رَسُولُ الله ﷺ «إِذَا اسْتَأْذَنَ أَحَدُكُمْ ثَلَاثًا فَلَمْ يُؤْذَنْ لَهُ، فَلْيَرْجِعْ» فَقَالَ عُمَرُ: أَقِمْ عَلَيْهِ الْبَيِّنَةَ، وَإِلَّا أَوْجَعْتُكَ. أمنكم أحد سمعه من النبي ﷺ؟ فَقَالَ: أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ: لَا يَقُومُ مَعَهُ إِلَّا أَصْغَرُ الْقَوْمِ، فكنت أَصْغَرَ الْقَوْمِ، فقمت معه فأخبرت عمر أن النبي ﷺ قال ذلك»[1].

قال النووي في "شرح مسلم": «معنى كلام أبي بن كعب رضي الله عنه: الإنكار على عمر في إنكاره الحديث، وأما قوله: "لا يقوم معه إلا أصغر القوم"، فمعناه: أن هذا حديث مشهور بيننا معروف لكبارنا وصغارنا حتى إن أصغرنا يحفظه وسمعه من رسول الله ﷺ»[2] اهـ.

وخفي على علي نسخ النهي عن أكل لحوم الأضاحي وادخارها بعد ثلاث، فكان يقول بتحريم ذلك مع ثبوت نسخه في أحاديث كثيرة، منها حديث سلمة بن الأكوع قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ ضَحَّى مِنْكُمْ فَلَا يُصْبِحَنَّ بَعْدَ ثَالِثَةٍ وَفِي بَيْتِهِ مِنْهُ شَيْءٌ» فَلَمَّا كَانَ فِي العَامِ المُقْبِلِ، قَالُوا: يَا رَسُولَ الله، نَفْعَلُ كَمَا فَعَلْنَا فِي العَامَ المَاضِي؟ قَالَ: «كُلُوا وَأَطْعِمُوا

=

يَطُوفَ بِالْبَيْتِ، وَسُنَّةُ رَسُولِ الله ﷺ أَحَقُّ». المسند، الشافعي ص: 155 - وانظر: صحيح البخاري (1/ 136، ح 1539) - صحيح مسلم (2/ 846، ح 1189).

(1) صحيح البخاري (8/ 54، ح 6245) - صحيح مسلم (3/ 1694/ ح 2153).

(2) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي (14/ 131).

وَادَّخِرُوا، فَإِنَّ ذَلِكَ العَامَ كَانَ بِالنَّاسِ جَهْدٌ، فَأَرَدْتُ أَنْ تُعِينُوا فِيهَا»[1] رواه البخاري ومسلم، ومنها حديث عائشة رواه البخاري ومسلم، ومنها حديث جابر رواه البخاري ومسلم، أيضا وفي الباب أحاديث عن جماعة من الصحابة[2].

وخفي عليه أن عدة المتوف عنها إذا كانت حاملا، وضعُ حملها، فأفتى هو وابن عباس وغيرهما بأنها تعتد بأبعد الأجلين، ولم تبلغهم سنة رسول الله ﷺ في سبيعة الأسلمية حيث أفتاها النبي ﷺ بأن عدتها وضع حملها، كما في صحيحي البخاري ومسلم عن أم سلمة: «أَنَّ امْرَأَةً مِنْ أَسْلَمَ يُقَالُ لَهَا سُبَيْعَةُ، كَانَتْ تَحْتَ زَوْجِهَا، فتُوُفِّيَ عَنْهَا وَهِيَ حُبْلَى، فَخَطَبَهَا أَبُو السَّنَابِلِ بْنُ بَعْكَكٍ، فَأَبَتْ أَنْ تَنْكِحَهُ، فَقَالَ: «وَالله مَا يَصْلُحُ أَنْ تَنْكِحِيهِ حَتَّى تَعْتَدِّي آخِرَ الأَجَلَيْنِ»، فَمَكُثَتْ قَرِيبًا مِنْ عَشْرِ لَيَالٍ، ثم نفست، ثُمَّ جَاءَتِ النَّبِيَّ ﷺ فقَالَ: "انْكِحِي"»[3].

وفي رواية للبخاري عن المسور بن مخرمة: «أَنَّ سُبَيْعَةَ الأَسْلَمِيَّةَ نُفِسَتْ بَعْدَ وَفَاةِ زَوْجِهَا بِلَيَالٍ، فَجَاءَتِ النَّبِيَّ ﷺ، فَاسْتَأْذَنَتْهُ أَنْ تَنْكِحَ، فَأَذِنَ لَهَا»[4].

وأفتى هو وجماعة من الصحابة بأن المفوضة، إذا مات عنها زوجها فلا مهر لها، ولم تبلغهم سنة رسول الله ﷺ وقضاؤه بأن لها مهر مثلها، ففي مسند أحمد وسنن أبي داود والنسائي والترمذي عن علقمة عن ابن مسعود أنه سئل عن رجل تزوج امرأة وَلَمْ يَفْرِضْ لَهَا صَدَاقًا، ولم يدخل بها حتى مات، فقال ابن مسعود: لَهَا مِثْلَ صَدَاقِ نِسَائِهَا وَعَلَيْهَا

---

(1) صحيح البخاري (7/ 103، ح 5569) - صحيح مسلم (3/ 1563، ح 1974).

(2) انظر كتاب الأضاحي من المصنفات الحديثية.

(3) صحيح البخاري (7/ 56، ح 5318) - صحيح مسلم (2/ 1122، ح 1484).

(4) صحيح البخاري (7/ 57، ح 5320).

الْعِدَّةُ وَلَهَا الْمِيرَاثُ، فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال: قَضَى رسول الله ﷺ فِي بِرْوَعَ بِنْتِ وَاشِقٍ مِثْل ما قضيت، ففرح بها ابن مسعود»[1].

وقال هو وابن عباس وابن عمر لا يجوز للمحرم أكل صيد البر، ولو لم يصد من أجله، مع ثبوت السنة بإباحة أكله للمحرم إذا لم يصد له، كما في صحيح البخاري ومسلم عن أبي قتادة الأنصاري في قصة صيده الحمار الوحشي وهو غير محرم، قال: «فقال النبي ﷺ لأصحابه وكانوا محرمين: «هَلْ مِنكُمْ أَحَدٌ أَمَرَهُ أَوْ أَشَارَ إِلَيْهِ بِشَيْءٍ؟» قَالَ قَالُوا: لَا، قَالَ: «فَكُلُوا مَا بَقِيَ مِنْ لَحْمِهِ»[2].

وفي رواية أحمد وابن ماجة بإسناد جيد، زيادة وهي قوله: "إِنَّمَا اصْطَدْتُهُ لَهُ"، وإنه أمر أَصْحَابَهُ أَنْ يَأْكُلُوهُ، وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ حِينَ أَخْبَرْتُهُ أَنِّي اصْطَدْتُهُ لَهُ»[3].

وأخرج أحمد وابن داود والنسائي والترمذي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن جابر أن النبي ﷺ قال: «صيد البر حلال وأنتم حرم، ما لم تصيدوه أو يُصَدْ لكم»[4]، وفي الباب عن طلحة، رواه أحمد ومسلم والنسائي وعن رجل من بهز، رواه مالك في الموطأ وأحمد والنسائي.

---

(1) مسند أحمد (25/ 291، ح 15943 قال المحقق: إسناده صحيح) - سنن أبي داود (3/ 452، ح 2114) - سنن الترمذي (3/ 442، ح 1145) - سنن النسائي (6/ 121، ح 3354).

(2) صحيح البخاري (4/ 40، ح 2914) - صحيح مسلم (2/ 853، ح 1196).

(3) مسند أحمد (37/ 280، ح 22590، قال المحقق: حديث صحيح) - سنن ابن ماجة (4/ 278، ح 3093).

(4) مسند أحمد (23/ 351، ح 15158، قال المحقق: صحيح لغيره) - سنن أبي داود (3/ 246، ح 1851، قال المحقق: صحيح لغيره) - سنن الترمذي (3/ 194، ح 846) - سنن النسائي (5/ 187، ح 2827).

وخفي على عثمان وعائشة وابن عباس وجابر وجماعة من الصحابة قضاء رسول الله ﷺ بأن المتوفى عنها زوجها تعتد في بيت الموت، حتى أخبرت عثمان بهذه السنّة فريعة بنت مالك، فقضى بها بعد ذلك، ففي مسند أحمد وسنن أبي داود والنسائي والترمذي وابن ماجة وصحيح ابن حبان ومستدرك الحاكم عن فريعة بنت مالك أن زوجها خرج في طلب أعبد له فقتلوه، قالت: فسألت رسول الله ﷺ أن أرجع إلى أهلي، فإن زوجي لم يترك لي مسكنا يملك ولا نفقة، فقال: نعم، فلما كنت بالحجرة ناداني فقال: "امْكُثِي فِي بَيْتِكِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ"، قالت: فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرا، قالت: أرسل إلي عثمان فأخبرته، فقضى به بعد ذلك»[1]، صحح هذا الحديث جمع من الحفاظ وأعله ابن حزم وعبد الحق تبعا له بما هو متعقب[2].

وكان يرى إباحة أكل الصيد للمحرم ولو صيد له، فروى عنه ابن حزم بإسناد صحيح أنه «كَانَ يُصَادُ لَهُ الْوَحْشُ عَلَى الْمَنَازِلِ ثُمَّ يُذْبَحُ فَيَأْكُلُهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ سَنَتَيْنِ مِنْ خِلَافَتِهِ، ثُمَّ إِنَّ الزُّبَيْرَ كَلَّمَهُ، فَقَالَ: مَا أَدْرِي مَا هَذَا يُصَادُ لَنَا وَمِنْ أَجْلِنَا؟ لَوْ تَرَكْنَاهُ؟ فَتَرَكَهُ»[3]. وهذا دال على أنه لم يكن عنده ولا عند الزبير علم بالسنّة الثابتة عنه ﷺ في تحريم أكل الصيد على المحرم، إذا صيد لأجله كما في حديث أبي قتادة الذي رواه البخاري

---

(1) مسند أحمد (45/ 29، ح 27087، قال المحقق: إسناده حسن) - سنن النسائي (6/ 200، ح 3532، قال الألباني: صحيح).

(2) قال ابن حزم: وَأَمَّا حَدِيثُ فُرَيْعَةَ فَفِيهِ زَيْنَبُ بِنْتُ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ، وَهِيَ مَجْهُولَةٌ لَا تُعْرَفُ وَلَا رَوَى عَنْهَا أَحَدٌ غَيْرُ سَعْدِ بْنِ إِسْحَاقَ، وَهُوَ غَيْرُ مَشْهُورٍ بِالْعَدَالَةِ، عَلَى أَنَّ النَّاسَ أَخَذُوا عَنْهُ هَذَا الْحَدِيثَ لِغَرَابَتِهِ؛ وَلِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ عِنْدَ أَحَدٍ سِوَاهُ، فَسُفْيَانُ يَقُولُ: سَعِيدٌ، وَمَالِكٌ، وَغَيْرُهُ يَقُولُونَ: سَعْدٌ، وَالزُّهْرِيُّ يَقُولُ: عَنِ ابْنِ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ، فَبَطَلَ الاحتجاج به. انظر: المحلى (10/ 108).

(3) المحلى، ابن حزم (5/ 288).

وسلم وغيرهما وقد تقدم، وحديث جابر بن عبد الله الذي رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم وقد تقدم أيضا.

وفي الباب أحاديث عن جماعة من الصحابة في تحريم أكل الصيد على المحرم مطلقا، لكنها مقيدة بحديث أبي قتادة وحديث جابر المتقدمين جمعا بين الأحاديث المختلفة.

وأكلُ عثمان من الصيد الذي صيد لأجله مدة سنتين من خلافته، دالٌّ على أنه لم تبلغه الأحاديث المطلقة التي قال بمقتضاها علي وغيره، على ما نقلناه سابقا ولا الأحاديث المقيدة إباحة أكله للمحرم بما "إذا لم يُصَدْ له"، وقد روى مالك في الموطأ عن عبد الرحمن ابن عامر قال: «رأيت عثمان بن عفان بالعرج، وهو محرم أتي بلحم صيد فقال: لأصحابه كلوا، فقالوا: أَوَ لَا تَأْكُلُ أَنْتَ؟ فَقَالَ: إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ. إِنَّمَا صِيدَ مِنْ أَجْلِي»[1].

وهذا الأثر يؤيد الأثر الذي رواه ابن حزم ونقلناه عنه آنفا، فكلاهما يدل على رجوع عثمان عن رأيه الذي استمر عليه سنتين من خلافته، كما في رواية ابن حزم، غير أن ابن حزم قال إن رجوعه ليس عن دليل عنده بل رجوعه عنه كان عن رأي واستحسان[2]، واحتج لما قاله بما جاء في الأثر السابق، نقله عنه من قول الزبير لعثمان: "ما أدري ما هذا؟ يصاد لنا، ومن أجلنا، لو تركناه، فتركه"، ولكن ما قاله ابن حزم خطأ ظاهر، والصواب أن سبب رجوعه عن رأيه، هو ما روي من أنه «أهدي له صَيْدٌ كَانَ قَدْ صِيدَ لِأَجْلِهِ فَهَمَّ بِأَكْلِهِ حَتَّى أَخْبَرَهُ عَلِيٌّ ﷺ أن النبي ﷺ رَدَّ لَحْمًا أُهْدِيَ لَهُ»، فرجوعه كان عن دليل كما يفيده هذا الأثر الذي ذكره ابن تيمية في "رفع الملام"[3]، لا عن رأي واستحسان كما قال ابن حزم، إذ ليس من المعقول أن يرجع عثمان عن رأيه الذي استمر عليه مدة سنتين،

(1) الموطأ، مالك (3/ 515، ح 1290).

(2) المحلى، ابن حزم (5/ 288).

(3) رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ابن تيمية، ص: 15 – 16.

لمجرد كلام الزبير وتنبيهه الذي لم يؤيده بأي دليل يوجب الرجوع عن رأي دان به وعمل بمقتضاه هذه المدة الطويلة، لولا أن أخبره عَلِيّ بالسنة الدالة على تحريم ذلك على المحرم.

أما ما يفيده الأثر الذي رواه ابن حزم من رجوعه عندما كلمه الزبير وقال له لو تركناه فإن الظاهر أن الزبير لم يكلمه. ولم ينبهه على تركه إلا بعد أن أخبره علي رضي الله عنه بالسنة، فرجوعه كان سابقا عن تنبيه الزبير، لكن اتفاق تنبيه الزبير له على تركه عند رجوعه عن رأيه للسنة التي أخبره بها علي رضي الله عنه، هو الذي حمل الراوي الذي روى الأثر الذي ذكره ابن حزم، على فهم ما فهمه من رجوعه عن رأيه لمجرد كلام الزبير العاري عن الحجة، فاغتر ابن حزم بما فهمه الراوي بسبب الاتفاق الذي أشرنا إليه، فادعى أن رجوعه إنما هو رأي منه واستحسان، ليتم له ما ذهب إليه من جواز أكل المحرم الصيد الذي صيد لأجله، وقد علمت أن ما قاله لا دليل عليه سوى ما فهمه الراوي لذلك الأثر، وهذا كله بحث في سبب رجوعه عن رأيه، وإلا فخفاء السنن الدالة على تحريم أكل المحرم من الصيد الذي صيد لأجله، عليه أمر مقطوع به كما بيناه بدليله فيما تقدم.

هذا قل من كثر مما خفي على الخلفاء الراشدين أوردناه ليكون دليلا على غيره مما لم نورده هنا، وإلا فلو تتبعنا ما خفي عليهم وعلى غيرهم من الصحابة من السنن التي عملوا أو أفتوا بخلافها لعدم علمهم بها، لذكرنا ما يملأ كتابا كبيرا، وقد كنت شرعت في جمع ذلك أثناء قراءتي "للمحلى"، لأضمه إلى ما أقف عليه في غيره من كتب السنة وكتب الخلاف، وأجعل ما يقع لي من ذلك كتابا خاصا بهذه المسألة يكون مفيدا في بابه، غير أن اشتغالي بجمع الأحاديث التي خالفها بعض الأئمة وهي صحيحة لا معارض لها، أخرني عن المضي فيما كنت شرعت فيه، وإذا منّ الله تعالى بإتمام كتابي **"الإعلام بما خالف فيه الأئمة السنة الصحيحة من الأحكام"**، فإني سأجرد العزم لإتمام ما شرعت فيه، نسأل الله سبحانه أن يمنع عنا الموانع.

والمقصود هو أنه إذا ثبت خفاء السنن على سادات هذه الأمة، وأفضلها وأعلمها بأمور رسول الله ﷺ وسنته، مع ملازمتهم له وحرصهم كل الحرص على معرفة سنته للاقتداء به فيها، واقتفاء هديه وإتباع أثره، كما هو معلوم لكل ذي خبرة بأحوالهم وسيرهم، فخفاؤها على الأئمة الذين هم أنقص منهم فضلا، وأقل علما مع بُعد عهدهم عن النبي ﷺ أولى وأجدر بالضرورة لدى كل عاقل.

الدليل العاشر: على بطلان دعواهم، ما ثبت وصح عن كل واحد من الأئمة من الوصية بترك قوله واتباع السنة، إذا كان قوله مخالفا لها، فقد صحت عنهم كلهم هذه الوصية بروايات متعددة وألفاظ مختلفة، وتواتر نقلها بين عامة الناس وخاصتهم، واستوى في العلم بها عالمهم وجاهلهم[1].

وهذه الوصية برهان قاطع على خفاء بعض السنن عليهم، لا ينازع في دلالتها عليه إلا جاهل بدلالة الألفاظ على معانيها، لأنها اعتراف وإقرار منهم بذلك، بلغ في الوضوح مبلغ البدهيات التي يعجز القلم عن شرحها ويكل اللسان عن بيانها، إذ ليس بعد الضرورة والبديهة شرح وبيان.

إذ لو كانوا محيطين بالسنة كلها عالمين بجليها وخفيها كما يزعم المقلدون، لكانت هذه

---

(1) ومثال ذلك ما ذكره ابن عابدين عن أبي حنيفة أنه قال: إِذَا صَحَّ الْحَدِيثُ فَهُوَ مَذْهَبِي. - رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين الدمشقي الحنفي (1/ 67).

- وأيضا ما أخرجه ابن عبد البر بسنده إلى معن بن عيسى قَالَ: سَمِعْتُ مَالِكَ بْنَ أَنَسٍ يَقُولُ: "إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، أُخْطِئُ وَأُصِيبُ فَانْظُرُوا فِي رَأْيِي فَكُلّ مَا وَافَقَ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ فَخُذُوا بِهِ، وَكُلّ مَا لَمْ يُوَافِقِ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ فَاتْرُكُوهُ"، جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر (1/ 775).

- وكذلك نقل الشافعي أنه قال: "إِذَا صَحَّ الْحَدِيثُ خِلَافَ قَوْلِي فَاعْمَلُوا بِالْحَدِيثِ وَاتْرُكُوا قَوْلِي - أَوْ قَالَ - فَهُوَ مَذْهَبِي"، انظر: المجموع، النووي (1/ 63).

الوصية مناقضة المناقضة التامة لمدلولها المطابقي، واللازم باطل قطعا، ومن الجلي الذي لا يجادل فيه عاقل أنه لو كان الأمر كما يزعم المقلدون، لكان عكس هذه الوصية هو الصحيح المعقول المطابق للدعوى، وهو أن يقول الأئمة إذا كان قولنا مخالفا للسنة فلا تتركوه، لأنا لم نخالفها إلا لدليل!!

فمثل هذه الوصية هي التي تطابق دعوى المقلدين وتؤيدها كما هو واضح، وحيث عدلوا عنها وأمروا بعكسها، فقالوا: "إذا كان قولنا مخالفا للسنة فاتركوه واعملوا بالسنة"، دل ذلك دلالة قاطعة على أنهم كانوا عالمين متحققين بخفاء كثير من السنن عليهم، وأن إحاطتهم بها أمر متعذر فلهذا أدّوا ما على عاتقهم من الأمانة العلمية، ونصحوا أتباعهم وبينوا لهم ذلك، حتى لا يخالفوا سنة رسول الله ﷺ اعتمادا على هذه الشبهة الواهية التي تمسك بها جهلة المقلدين، رغم تبرؤ الأئمة منها بأصرح عبارة وأوضح بيان كما رأيت في وصيتهم.

ولئن خالف هذه الوصية وتجاهلها أهل الجهل والعناد من المقلدة، لقد عمل بها واهتدى بها إلى الحق العقلاء المنصفون من أتباعهم، فردوا كثيرا من أقوالهم المخالفة للسنة، فما من مذهب من المذاهب الأربعة إلا وفيه جماعة من المنصفين الذين كانت لهم معرفة بالحديث، واطلاع على مدارك أقوال إمامهم أدركوا بها حقية وصيته ومطابقتها للواقع، فحرصوا على تنفيذها وتطبيقها على كل ما هو مخالف للحديث من أقواله، حتى إن أصحاب الشافعي اتخذوا هذه الوصية قاعدة من قواعد المذهب، بنوا عليها مسائل كثيرة واعتبروها من مذهب الشافعي لموافقتها للحديث، وإن لم يكن فيها نص من الشافعي، كما ردوا بها كثيرا من أقواله المخالفة للحديث، عملا بقوله: «إذا صح الحديث خلاف قولي، فهو مذهبي»[1].

---

(1) المجموع، النووي (1/ 63).

وإليك ما قال إمامان من أئمة مذهب الشافعي في شأن هذه الوصية، لتعلم كيف نظر العلماء الذين لهم الدراية التامة بالسنة والفقه والأصول وغيرها من العلوم الشرعية، إلى وصية إمامهم واعتبروها دليلا قاطعا على خفاء بعض السنن عليه، وكيف نبذها جهلة المقلدين الذين لا خبرة لهم بالسنة والفقه وراء ظهورهم، كأنها لم تصدر من الأئمة الذين يقلدونهم، فلا الحق اتبعوا ولا بوصيتهم عملوا.

قال الإمام النووي في مقدمة "شرح المهذب" عن الشافعي رحمه الله تعالى أنه قال: «إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله ﷺ فقولوا بسنة رسول الله ﷺ ودعوا قولي، وروى عنه إذا صح الحديث خلاف قولي، فاعملوا بالحديث واتركوا قولي، أو قال فهو مذهبي، وروى هذا المعنى بألفاظ مختلفة، وقد عمل بهذا أصحابنا في مسألة التثويب، واشتراط التحلل من الإحرام بعذر المرض، وغيرهما مما هو معروف في كتب المذهب، وقد حكى المصنف ذلك عن الأصحاب فيهما وممن حكى عنه أنه أفتى بالحديث من أصحابنا، أبو يعقوب البويطي، وأبو القاسم الداركي، وممن نص عليه أبو الحسن الكيا الطبري في كتابه في أصول الفقه، وممن استعمله من أصحابنا المحدثين الإمام أبو بكر البيهقي وآخرون، وكان جماعة من متقدمي أصحابنا إذا رأوا مسألة فيها حديث ومذهب الشافعي خلافه، عملوا بالحديث وأفتوا به، قائلين مذهب الشافعي ما وافق الحديث، ولم يتفق ذلك إلا نادرا، ومنه ما نقل عن الشافعي فيه قول على وفق الحديث.

وهذا الذي قاله الشافعي ليس معناه أن كل أحد رأى حديثا صحيحا قال: هذا مذهب الشافعي، وعمل بظاهره، وإنما هذا فيمن له رتبة الاجتهاد في المذهب على ما تقدم من صفته أو قريب منه، وشرطه أن يغلب على ظنه أن الشافعي رحمه الله تعالى لم يقف على هذا الحديث أو لم يعلم صحته»[1] اهـ.

---

(1) المجموع، النووي (1/ 63 - 64).

وقال الإمام تقي الدين السبكي في "رسالته" التي شرح فيها قول الشافعي: "إذا صح الحديث فهو مذهبي"، ما ملخصه: «يمتاز الشافعي عن سائر العلماء، بأنه علق القول بالحديث على صحته، فإذا صح كان قائلا به، وجازت نسبته إليه، وفي كلام الشافعي هذا فوائد قد امتاز بها: إحداها الفائدة التي قدمناها من جواز نسبته إليه، وفيها ثلاثة أشياء: أحدها مجرد نقله عنه، والثاني أنه إذا أراد أحد تقليده فيه جاز له ذلك، إذا كان ممن يجوز له التقليد، والثالث إذا كان العلماء كلهم إلا الشافعي على مقتضى حديث، والشافعي بخلافه لعدم اطلاعه عليه، فإذا صح الحديث صارت المسألة إجماعية كأنه لم يكن خالف فيها الشافعي، ويبين بالحديث أن قوله مرجوع فيه، أو لا حقيقة له فلا ينسب إليه، بل ينسب إليه خلافه موافقة لبقية العلماء فيكون إجماعا، فينقض قضاء القاضي بخلافه لمخالفة النص والإجماع، ولو اتفق ذلك لغير الشافعي ممن لم يقل مثل قوله كان نقض قضاء القاضي لمخالفة النص فقط لا لمخالفة الإجماع»[1].

وما ذكره التقي السبكي من امتياز الشافعي عن سائر العلماء، فإنما يرجع إلى كون الشافعي علق القول بالحديث على صحته كما هو صريح في كلامه، وليس راجعا إلى وصيته بالعمل بالحديث المخالف لقوله، كما قد يتوهم من كلام التقي السبكي، لأن الوصية بالعمل بالحديث ثابتة عن كل واحد من الأئمة كما تقدم، وامتياز الشافعي عن أبي حنيفة ومالك بهذا الاعتبار جلي واضح، لأنه لم يشترط في العمل بالحديث إلا ثبوته وصحته وعدم معارضة حديث آخر له، فإذا صح ولم يكن له معارض من السنة فالعمل به واجب عنده.

ويشاركه في هذا الإمام أحمد فإنه لم يشترط في العمل به إلا ما اشترطه الشافعي من صحته وعدم معارضة حديث آخر له[2]، أما أبو حنيفة ومالك فقد بنى كل واحد منهما

---

(1) انظر: معنى قول الإمام المطلبي: إذا صح الحديث فهو مذهبي، تقي الدين السبكي، ص: 112 - 114.

(2) انظر مثلا: تدريب الراوي، السيوطي (1/ 230، و370 وغيرها).

مذهبه على أصول خالف الحديث الصحيح من أجلها كما هو معروف في أصول الفقه، وقد عاب عليهما علماء وقتهما فمن بعدهم مسلكهما هذا وانتقدوه أشد الانتقاد، وبينوا فساد تلك الأصول وعدم صلاحيتها لمعارضة سنة رسول الله ﷺ بما يروي الغليل ويشفي العليل.

ومن وقف على ما كتبناه في نقض هذه الأصول في مقدمة كتابنا "الإعلام"، تيقن أن معارضة سنة رسول الله ﷺ بها باطلة فاسدة عقلا وشرعا وعادة، كما سيتيقن عندما يقف على ما حررناه هناك أن بعض الأصول المنسوبة لأبي حنيفة التي خولف بسببها كثير من الأحاديث الصحيحة في مذهبه، لم يقل بها نصًّا وتصريحا، وإنما أخذت من بعض تصرفاته في المسائل الفقهية التي راعى فيها الزمان والمكان وحال السائل، مما لا يصح معه بحال من الأحوال أن يجعل ما أخذ من تصرفه قاعدة عامة مطردة.

وكذلك القول فيما جاء عن مالك من رده بعض السنن الصحيحة سدا لذريعة أمر محظور كان من الممكن وقوعه في زمانه ومن أهل وقته، مما لا يصح مع ملاحظته بقاء المنع من العمل بالحديث مستمرا بعد زمانه لارتفاع العلة التي من أجلها منع مالك من العمل بالحديث، والحكم المعلق على علة يرتفع بارتفاعها قطعا، ولهذا كان من جهل المقلدين عدم ملاحظة ما ذكرنا من اعتبار الزمان والمكان وأحوال أهلهما، وتطبيق ما قاله مالك في عدم القول بموجب بعض الأحاديث من خشية اعتقاد وجوب ما دلت عليه، كما جاء عنه في صيام ستة أيام من شوال، الثابت بالأحاديث الصحيحة[1].

---

(1) ورد في الموطأ عن يحيى قال: سمعت مَالِكًا: يَقُولُ فِي صِيَامِ سِتَّةِ أَيَّامٍ بَعْدَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ: إِنَّهُ لَمْ يَرَ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْفِقْهِ يَصُومُهَا. وَلَمْ يَبْلُغْنِي ذلِكَ عَنْ أَحَدٍ مِنَ السَّلَفِ. وَإِنَّ أَهْلَ الْعِلْمِ يَكْرَهُونَ ذلِكَ، وَيَخَافُونَ بِدْعَتَهُ. وَأَنْ يُلْحِقَ بِرَمَضَانَ مَا لَيْسَ مِنْهُ، أَهْلُ الْجَهَالَةِ وَالْجَفَاءِ. لَوْ رَأَوْا فِي ذلِكَ رُخْصَةً عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ. وَرَأَوْهُمْ يَعْمَلُونَ ذلِكَ. (3/ 447، ح 1103).

=

أقول من الخطأ البين، تطبيق هذه العلة التي كره مالك من أجلها صيام ستة أيام من شوال، على ما بعد زمانه، حتى يقال إن صيامها مكروه في مذهب مالك، لأنّا نعلم بالضرورة أن مالكا كان يعلم علم اليقين، أن هذه العلة لو عمل بها على إطلاقها لكانت دالة على كراهة فعل كل سنة، إذ ما من سنة من السنن المؤكدة، كركعتي الفجر والوتر وغيرهما، إلا وتنطبق عليها هذه العلة، وذلك يؤدي إلى محو ما يسمى "سُنّة" و"مُستحبا" من الشريعة الإسلامية، وهذا أمر لا يجهل أحد أنه بلغ في الفساد والبطلان مبلغا لا يخفى على عاقل، فضلا عن إمام مثل مالك.

إذا فلا بد أن مالكا قال بكراهة صيام ستة أيام من شوال، وعللها بما ذكرنا لاعتبارات خاصة دعته للقول بذلك[1]، كأن يكون قد رأى من أهل زمانه من اعتقد وجوب صيامها، فرأى أن دفع مفسدة اعتقاد وجوبها أولى من مصلحة فعلها، وهكذا القول في كل ما جاء عنه من القول بكراهة ما صحت السنة باستحبابه وعلل الكراهة بهذه العلة.

هذا ما لا يجوز أن يحمل على غيره، ما جاء عنه من القول بكراهة ما جاءت السنة الصحيحة بالترغيب في فعله، ولكن المقلدين لعدم ملاحظتهم ما ذكرناه، يتقولون على

=

- وفي الصحيح أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ ثُمَّ أَتْبَعَهُ سِتًّا مِنْ شَوَّالٍ، كَانَ كَصِيَامِ الدَّهْرِ». صحيح مسلم (2/ 822، ح 1164).

(1) قال المؤلف: (قال العلامة المطلع أبو سالم العياشي في "رحلته": "إن ما هذا سبيله من المكروهات، لا يعبأ به المحققون إذا صحت به الأحاديث سيما مع انتفاء العلة، فلو اطرد ذلك لأدى إلى ترك السنن كلها أو غالبها المداوم عليها، لأن المداومة عليها ذريعة إلى ذلك، وإنما قال الإمام بذلك في مسائل قليلة لعارض في وقت اقتضى ذلك"، ثم ذكر سبب كراهة مالك صيام ستة أيام من شوال وعلله بما لا يخرج عما قررته وانظر تمام كلامه فإنه نفيس جدا اهـ). انظر: الرحلة العياشية، ص: 291 - 292. وقد نقل كلامه العلامة محمد المسناوي المالكي في "نصرة القبض والرد على من أنكر مشروعيته في صلاة الفرض"، ص: 41. ولعل المؤلف ينقل عنه.

مالك ما هو منه بريء ولم يرده بحال، على أن هذا إنما هو إيضاح وبيان لمراد مالك وقصده، وإبداء لعذره، وإلا فإن هذا الأصل باطل في نفسه لا يصح أن يرد به ما صح عن النبي ﷺ، فإن الذريعة التي ألغاها الشارع ولم يعتبرها، لا يجوز اعتبارها ولا يصح النظر فيما تؤدي إليه، لأن إلغاء الشارع لها صيرها غير معتبرة، فلا معنى لرد الأحاديث الصحيحة لأجل سدها، هذا هو ما اتفق العلماء على إنكاره ونازعوا فيه مالكا، وإلا فإن الذريعة التي تؤدي إلى محظور قطعا ولم يرد عن الشارع ما يدل على عدم اعتبارها، فَسَدُّها أمر متفق عليه في سائر المذاهب، لا يختص به مالك عن غيره، على ما هو مقرر في أصول الفقه.

وهذا بحث يجرنا الخوض فيه وتحقيقه إلى الخروج عن موضوع بحثنا، وقد أطلت الكلام فيه وبينت فساد كل أصل مما بنى عليه أبو حنيفة ومالك مذهبهما وخالفا الحديث الصحيح من أجله، وأقمت على ذلك من الأدلة العقلية والنقلية ما لا يستغني عن الاطلاع عليه غيور على السنة النبوية، الأصل الثاني لشريعتنا المحمدية في مقدمة كتابي الذي تقدم ذكره، والمقصود هنا هو بيان أن وصية الأئمة باتباع الحديث وترك العمل بقولهم إذا كان مخالفا له، من أقطع الأدلة وأسطع البراهين على خفاء بعض السنن عليهم، وعلى كذب دعوى المقلدين، وإلا لم يكن لوصيتهم معنى ولا فائدة ولا ثمرة، واللازم باطل قطعا فالملزوم مثله.

فهذه عشرة أدلة، كلها تدل دلالة قاطعة على بطلان ما زعمه المقلدون، وتنقض نقضا صريحا واضحا دعواهم العارية عن أي سند، تؤيدها وتقويها تلك النصوص التي نقلناها عن العلماء أئمة الفقه والحديث والأصول الذين هم أعلم بحال الأئمة من كل جاهل لا علم له بحالهم ولا بمداركهم ومسالكهم في الاجتهاد.

والله سبحانه وتعالى يهدينا لسبيل الرشاد.

وكان الفراغ من جمع هذه الرسالة، زوال يوم الجمعة الثاني عشر من ربيع الثاني سنة ست وسبعين وثلاثمائة وألف.

مفتاح الذريعة إلى حكم الاقتصاص من الذكر للأنثى في الشريعة

العلامة

عبد الحي بن الصديق الغماري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي المصطفى

أما بعد:

فقد ورد عليَّ سؤال من أحد طلبة قسم البكالوريا بالمعهد الإسلامي بطنجة عن حكم الاقتصاص من الذكر للأنثى، فحررت هذه الرسالة الموجزة وسميتها: "مفتاح الذريعة إلى حكم الاقتصاص من الذكر للأنثى في الشريعة".

في قتل الذكر بالأنثى قصاصا ثلاثة أقوال:

الأول: أنه يجب قتله بها، وهذا القول مذهب الجماهير من العلماء، بل حكى ابن المنذر الإجماع عليه[1].

---

(1) قال أبو الوليد ابن رشد: "وأجمع المسلمون على أن الرجل يقتل بالمرأة والمرأة بالرجل على الشرط الذي ذكرناه، وهو ألا يكون المقتول ناقصا عن مرتبة القاتل بعدم حرية أو إسلام، إلا أن من أهل العلم من قال: إن الرجل إذا قتل بالمرأة قضي له بنصف الدية، وهو عثمان البتي، وهو قول مرغوب عنه ترده الأصول". - المقدمات الممهدات، ابن رشد (3/ 283).

- ونقل شهاب الدين الشلبي في حاشيته على تبيين الحقائق لفخر الدين الزيلعي ما نصه: "قَالَ أَبُو الْحَسَنِ الْكَرْخِيُّ فِي مُخْتَصَرِهِ: وَأَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى قَتْلِ الذَّكَرِ بِالْأُنْثَى وَالْأُنْثَى بِالذَّكَرِ وَعَلَى قَتْلِ =

الثاني: أنه لا يقتل بها وإنما تجب الدية، وحكي عن علي والحسن البصري وعطاء[1].

الثالث: أن ورثتها يخيرون بين الدية والقتل، على شرط أن يسلموا لورثة القاتل - إن اختاروا قتله - نصف ديته، وهذا القول روي عن طائفة من المتقدمين[2].

فهذه أقوال ثلاثة في المسألة، لكن هذا الخلاف لا قيمة له ولا عبرة به، إذ ليس كل خلاف يعتبر، إلا خلافا[3] يستند إلى حجة واضحة، ولهذا كان أحق هذه الأقوال بالاعتبار هو القول الأول، لا لكونه مذهب الجمهور، بل لكون الأدلة تؤيده والنصوص تعضده، وإليكها على سبيل الاختصار والإجمال:

- الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾[4]، فإنه عام يشمل القود

=

الْعَبْدِ بِالْحُرِّ وَذَلِكَ عِنْدَنَا بِقَوْلِهِ وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ". انظر: - تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، (6/ 102).

(1) أخرج ابن أبي شيبة في المصنف عن غُنْدَرٌ، عَنْ عَوْفٍ، عَنِ الْحَسَنِ، قَالَ: «لَا يُقْتَلُ الذَّكَرُ بِالْأُنْثَى حَتَّى يُؤَدُّوا نِصْفَ الدِّيَةِ إِلَى أَهْلِهِ». - المصنف، ابن أبي شيبة (5/ 410). / - وقال ابن بزيزة: "صح عن علي بن أبي طالب والحسن بن أبي الحسن البصري وغيرهما أنه لا يقتل الذكر بالأنثى اعتمادًا على دليل الخطاب من قوله سبحانه: ﴿وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ﴾". انظر: روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، ابن بزيزة (2/ 1211).

(2) ذكر جملة تلك الأقوال ابن رشد الحفيد بقوله: "وَأَمَّا قَتْلُ الذَّكَرِ بِالْأُنْثَى، فَإِنَّ ابْنَ الْمُنْذِرِ وَغَيْرَهُ مِمَّنْ ذَكَرَ الْخِلَافَ حَكَى أَنَّهُ إِجْمَاعٌ، إِلَّا مَا حُكِيَ عَنْ عَلِيٍّ مِنَ الصَّحَابَةِ، وَعَنْ عُثْمَانَ الْبَتِّيِّ أَنَّهُ إِذَا قُتِلَ الرَّجُلُ بِالْمَرْأَةِ كَانَ عَلَى أَوْلِيَاءِ الْمَرْأَةِ نِصْفُ الدِّيَةِ. وَحَكَى الْقَاضِي أَبُو الْوَلِيدِ الْبَاجِيُّ فِي الْمُنْتَقَى عَنِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ، أَنَّهُ لَا يُقْتَلُ الذَّكَرُ بِالْأُنْثَى، وَحَكَاهُ الْخَطَّابِيُّ فِي مَعَالِمِ السُّنَنِ، وَهُوَ شَاذٌّ". انظر: بداية المجتهد، (4/ 182).

(3) في الأصل: خلاف. والصواب ما أثبتناه.

(4) البقرة: 178.

من الرجل للمرأة، وخصوص آخر الآية لا ينافي عموم أولها، بل كل يجري على حكمه، يؤيد هذا ويزيده وضوحا أن قوله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ﴾ الآية[1]، من أفراد العامّ المذكور في أولها، وقد تقرر في أصول الفقه أن ذكر بعض أفراد العامّ لا يخصصه.

فإن قيل: أي فائدة لذكر بعض الأفراد مع دخوله تحت لفظ العام المذكور قبله؟

قلنا: فائدة ذكره زيادة الاهتمام والعناية به كما في قوله تعالى: ﴿حَـٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾[2]، فخص الوسطى بالذكر مع دخولها في لفظ الصلوات للنكتة التي أشرنا إليها، وهذا الأسلوب ورد في القرآن والسنة وكلام البلغاء كثيرا، وتكلم عليه علماء البلاغة في كتبهم، فلا داعي للإطالة في تقريره لأن المقصود هنا هو الإشارة الموجزة إلى نكتة ذكر تلك الأفراد في الآية الكريمة، مع أنها داخلة في عموم اللفظ الذي قبلها، وسيمر بك في نهاية هذا البحث ما يبين السر في تخصيص تلك الأفراد بالذكر.

ويزيد ما قررناه ظهورا وإيضاحا:

- الدليل الثاني: قوله ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾[3]، فإنه عامّ أيضا تدخل تحته هذه المسألة، وكون هذه الآية حكاية عن شريعة بني إسرائيل لا يقدح في الاحتجاج بها لأن الخلاف في شريعة من قبلنا: هل تلزمنا؟ مقيد بها إذا لم ترد شريعتنا

---

(1) البقرة: 178.

(2) البقرة: 238.

(3) المائدة: 45.

بإقرارها، وإلا كانت لازمة لنا بدون خلاف كما هو مدوّن في أصول الفقه. وقد جاءت شريعتنا بإقرار الشريعة الموسوية[1] في حكم هذه المسألة كما تدل عليه الأدلة الكثيرة، فيكون الاحتجاج بالآية الكريمة مسلّما لا مطعن فيه إلا عند جاهل لا يعرف مدارك الأحكام وطرق الاستدلال بها.

- **الدليل الثالث**: حديث البخاري ومسلم عن أنس: "أن يهوديا رض رأس جارية بين حجرين على حلي لها، فأخذ فاعترف، فأمر به النبي ﷺ فرض رأسه بحجرين"[2]، احتج بهذا الحديث جماعة من الأئمة للقصاص من الرجل للمرأة، واستشكل الشوكاني الاحتجاج به لذلك بما يعلم من الوقوف على كتابه "**نيل الأوطار**"[3].

- **الدليل الرابع**: حديث عمر بن حزم: «**أن النَّبي ﷺ كَتَبَ إِلَى أَهلِ اليَمَن أنّ الذَّكَرَ يُقتَلُ بِالأُنثَى**»، رواه أحمد ومالك والشافعي، وصححه جماعة من الحفاظ[4].

---

(1) في الأصل: الموسمية، والصواب ما أثبتناه.

(2) اخرج الشيخان من حديث أنس رضي الله عنه، (واللفظ للبخاري): أَنَّ يَهُودِيًّا رَضَّ رَأْسَ جَارِيَةٍ بَيْنَ حَجَرَيْنِ، قِيلَ مَنْ فَعَلَ هَذَا بِكِ، أَفُلاَنٌ، أَفُلاَنٌ؟ حَتَّى سُمِّيَ اليَهُودِيُّ، فَأَوْمَأَتْ بِرَأْسِهَا، فَأُخِذَ اليَهُودِيُّ، فَاعْتَرَفَ، «فَأَمَرَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ فَرُضَّ رَأْسُهُ بَيْنَ حَجَرَيْنِ». - صحيح البخاري، (3/ 121، ح 2413) - صحيح مسلم (3/ 1299، ح 1672).

(3) قال الشوكاني: « وَالحَاصِلُ أَنَّ الِاسْتِدْلَالَ بِالْقُرْآنِ عَلَى قَتْلِ الحُرِّ بِالْعَبْدِ أَوْ عَدَمِهِ أَوْ قَتْلِ الذَّكَرِ بِالْأُنْثَى أَوْ عَدَمِهِ لَا يَخْلُو عَنْ إشْكَالٍ يَفُتّ فِي عَضُدِ الظَّنِّ الحَاصِلِ بِالِاسْتِدْلَالِ، فَالْأَوْلَى التَّعْوِيلُ عَلَى مَا سَلَفَ مِنَ الْأَحَادِيثِ الْقَاضِيَةِ بِأَنَّهُ لَا يُقْتَلُ الحُرُّ بِالْعَبْدِ، وَعَلَى مَا وَرَدَ مِنَ الْأَحَادِيثِ وَالْآثَارِ الْقَاضِيَةِ بِأَنَّهُ يُقْتَلُ الذَّكَرُ بِالْأُنْثَى. مِنْهَا حَدِيثُ الْبَابِ (وهو الحديث المتقدم) وَإِنْ كَانَ لَا يَخْلُو عَنْ إشْكَالٍ، لِأَنَّ قَتْلَ الذَّكَرِ الْكَافِرِ بِالْأُنْثَى الْمُسْلِمَةِ لَا يَسْتَلْزِمُ قَتْلَ الذَّكَرِ الْمُسْلِمِ بِهَا لِمَا بَيْنَهُمَا مِنَ التَّفَاوُتِ وَلَوْ لَمْ يَكُنْ إلَّا مَا أَسْلَفْنَا مِنَ الْأَدِلَّةِ الْقَاضِيَةِ بِأَنَّهُ لَا يُقْتَلُ الْمُسْلِمُ بِالْكَافِرِ..». - نيل الأوطار، (7/ 24).

(4) قال الشوكاني: "وَقَدْ صَحَّحَ هَذَا الحَدِيثَ ابْنُ حِبَّانَ وَالحَاكِمُ وَالْبَيْهَقِيُّ وَنُقِلَ عَنْ أَحْمَدَ أَنَّهُ قَالَ: أَرْجُو أَنْ يَكُونَ صَحِيحًا، وَصَحَّحَهُ أَيْضًا مِنْ حَيْثُ الشُّهْرَةُ لَا مِنْ حَيْثُ الْإِسْنَادُ جَمَاعَةٌ مِنَ الْأَئِمَّةِ مِنْهُمُ الشَّافِعِيُّ =

- الدليل الخامس: حديث علي ﷺ أن النبي ﷺ قال: «الـمُـسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَـاؤُهُم»، رواه أحمد وأبـو داود[1]. والتكـافؤ هـو التـساوي، وذلـك يـدل عـلى أنـه لا فـرق في القصاص بين رجل وامرأة، ولا بين شريف وحقير بل الكل سـواء فيـه لا سـيما وقـد علق الحكم[2] في الحديث عـلى المـشتق، فيفيـد بطريـق الإيـماء أن علـة التكـافؤ هـي الإسلام، وأن الذكورية لا تعتبر في التكافؤ والتساوي. يؤيد هذا:

- الدليل السادس: وهو أن حفـظ النفـوس، مـن الكليـات الخمـس التـي جـاءت جميـع الشرائع السماوية بـه، ومـن أجلـه شرع القـصاص كـما يـشير إلى ذلـك قولـه تعـالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾[3]، حتى إن العرب في الجاهلية كانوا يقولون: القتل أنفـى للقتل، لأن القاتل إذا علم أنه إذا قَتل قُتل، كفّ وانزجر عن هـذه الجريمـة الـشنيعة. فكان القصاص حياة له ولغيره، ولا يخفى على عاقل أن ترك الاقتصاص مـن الرجـل للمرأة يفضي إلى نقيض هذه الحكمة الجليلة التي شرع لأجلها القـصاص في شريعتنـا وفي شريعة من قبلنا، لأن الرجل إذا علم أنه لا يُقتل بها أقدم على اقتراف هذه الجريمة لأدنى سبب، كدفع العار عن نفسه وأهله إذا ارتكبت أو ظن أنها ارتكبت ما فيه عـار لها ولأهلها، لا سيما في الوسط الذي يتصف أهله بالجهل وغلظ القلوب وشدة الغيرة والأنفة اللاحقة بما كان عليه أهل الجاهلية.

=

فَإِنَّهُ قَالَ فِي رِسَالَتِهِ: لَمْ يَقْبَلُوا هَذَا الْحَدِيثَ حَتَّى ثَبَتَ عِنْدَهُمْ أَنَّهُ كِتَابُ رَسُولِ الله ﷺ وَقَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ: هَذَا كِتَابٌ مَشْهُورٌ عِنْدَ أَهْلِ السِّيَرِ مَعْرُوفٌ مَا فِيهِ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ يُسْتَغْنَى بِشُهْرَتِهِ عَنِ الْإِسْنَادِ لِأَنَّهُ أَشْبَهَ الْـمُتَوَاتِرَ فِي مَجِيئِهِ لِتَلَقِّي النَّاسِ لَهُ بِالْقَبُولِ وَالْـمَعْرِفَةِ". - المرجع السابق (7/ 25).

(1) سنن أبي داود، (4/ 379، ح 2751، قال المحقق: صحيح لغيره).

(2) في الأصل: الحكة، والصواب ما أثبتناه.

(3) البقرة: 179.

وقد رأينا نحن بمصر من هذا ما يثير العجب، حيث تقتل المرأة بصعيد مصر لأدنى سبب وبدون موجب شرعي، بل بمجرد التهمة ليدفع القاتل العار عن نفسه فيما يزعم، ولا يخفى على من له أدنى مسكة من العلم أن من قواعد الشريعة، أن الوسائل تعطى حكم المقاصد المترتبة عليها، ولا شك أن ترك القصاص من الرجل للمرأة وسيلة تؤدي إلى فتح باب قتلها لأدنى سبب، وقتلها مفسدة عظمى لا تقرها شريعتنا التي بنيت على جلب المصالح ودرء المفاسد، فيكون ترك قتله بها - الذي هو وسيلة إلى هذه المفسدة - باطلا لا توافق عليه قواعد الشريعة المعلومة بطريق القطع.

- **الدليل السابع**: حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن رسول الله ﷺ قضى أن يعقل عن المرأة عصبتها من كانوا ولا يرثوا إلا ما فضل عن ورثتها وهم يقتلون قاتلها»[1]. رواه أحمد وأبو داود والنسائي.

فهذا الحديث يدل دلالة ظاهرة على قتله بها، لأن قاتلها مفرد مضاف فيفيد العموم، على ما هو معلوم في أصول الفقه، فلورثتها قتل قاتلها سواء كان ذكرا أم أنثى.

فهذه أدلة سمعية يكفي الواحد منها للاحتجاج على وجوب القود من الرجل للمرأة، فكيف وهي كلها متظاهرة متضافرة على إفادة الوجوب والمساواة بينهما في القصاص.

---

(1) أخرج الإمام أحمد من حديث عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ: "قَضَى فِي الْأَنْفِ إِذَا جُدِعَ كُلُّهُ الدِّيَةَ كَامِلَةً، وَإِذَا جُدِعَتْ أَرْنَبَتُهُ نِصْفَ الدِّيَةِ، وَفِي الْعَيْنِ نِصْفَ الدِّيَةِ، وَفِي الْيَدِ نِصْفَ الدِّيَةِ، وَفِي الرِّجْلِ نِصْفَ الدِّيَةِ، وَقَضَى أَنْ يَعْقِلَ عَنِ الْمَرْأَةِ عَصَبَتُهَا مَنْ كَانُوا، وَلَا يَرِثُوا مِنْهَا إِلَّا مَا فَضَلَ عَنْ وَرَثَتِهَا، وَإِنْ قُتِلَتْ، فَعَقْلُهَا بَيْنَ وَرَثَتِهَا، وَهُمْ يَقْتُلُونَ قَاتِلَهَا، وَقَضَى أَنَّ عَقْلَ أَهْلِ الْكِتَابِ نِصْفُ عَقْلِ الْمُسْلِمِينَ، وَهُمُ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى". - مسند أحمد (11/ 662، ح 7091، قال المحقق: إسناده حسن).

أما من رأى أنه لا يقتل بها فلا نعلم له دليلا يصح الاستدلال به إلا مفهوم قوله تعالى: ﴿وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾، لكن الاحتجاج به هنا باطل من أوجه:

أولها: أن شرط العمل بالمفهوم أن لا يكون النص واردا بسبب سؤال أو واقعة يراد بيان حكمها، كما في هذه الآية فإنها نزلت - كما روى في سبب نزولها[1] - لإبطال ما كان عليه العرب في الجاهلية من أنهم لا يرضون أن يأخذوا في القصاص بعبد إلا حرا، وبامرأة إلا رجلا، وبوضيع إلا شريفا، فالآية نزلت لإبطال فعلهم هذا وبيان أنه لا يؤخذ بأنثى إذا قتلت إلا أنثى مثلها، لا رجلا[2] كما كانوا يفعلون، فقيدُ الأنثى في الآية ذكر لهذا الغرض، أعني إنكار هذا الفعل وإبطاله، لا لنفي القتل عن الرجل إذا قتل امرأة، لأن شرط العمل بالمفهوم غير متحقق هنا حيث إن الآية واردة بسبب واقعة كما علمت.

ثانيها: أن مفهوم الآية معارض بالنصوص المتقدمة الدالة بمنطوقها على أن الرجل يقتل بالأنثى، والمنطوق مقدم على المفهوم عند تعارضهما.

ثالثها: أن دلالة المفهوم ظنية، وقاعدة حفظ النفوس الدالة على قتله بها قطعية، لاتفاق جميع الشرائع عليها، **وما كان دليله قطعيا مقدم على ما كان دليله ظنيا، لأن الظني لا**

---

(1) قال ابن جرير الطبري: "قال بعضهم: نزلت هذه الآية في قوم كانوا إذا قتل الرجل منهم عَبد قوم آخرين، لم يرضوا من قتيلهم بدم قاتله، من أجل أنه عَبد، حتى يقتلوا به سَيِّده. وإذا قتلت المرأة من غيرهم رجلا لم يرضوا من دم صاحبهم بالمرأة القاتلة، حتى يقتلوا رجلا من رهط المرأة وعشيرتها. فأنزل الله هذه الآية، فأعلمهم أن الذي فُرض لهم من القصاص أن يقتلوا بالرجل الرجلَ القاتل دون غيره، وبالأنثى الأنثى القاتلة دون غيرها من الرجال، وبالعبد العبدَ القاتلَ دون غيره من الأحرار، فنهاهم أن يتعدَّوا القاتل إلى غيره في القصاص". انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، (3/ 358).

(2) في الأصل: رجل، والصواب ما أثبتناه.

يعارض القطعي، لأن من شرط التعارض التساوي في القوة، كما هو معلوم في علم المنطق وأصول الفقه.

رابعها: أنه يلزمهم حيث أخذوا بمفهوم الأنثى في منع قتله بها، أن يأخذوا بمفهوم الأنثى فيمنعوا قتلها بالرجل.

فإن قالوا: دل الإجماع على عدم اعتبار هذا المفهوم.

قلنا نحن: وقد دلت الأدلة السابقة على عدم اعتبار المفهوم الذي تمسكتم به أيضا، فما كان جوابكم عن مفهوم ﴿بِٱلْأُنثَىٰ﴾، فهو جوابنا عن مفهوم ﴿وَٱلْأُنثَىٰ﴾ الذي احتججتم به، والله سبحانه وتعالى أعلم.

طنجة في: 13 شعبان 1386هـ

موافق: 26 نونبر 1966م

الإهلال بجواب السؤال عن حكم اغلال

العلامة

عبد الحي بن الصديق الغماري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المصطفى وآله

وصحبه ومن بهديه اقتفى.

أما بعد، فقد جاءني كتاب من الأخ السيد عبد السلام الخراز، قال فيه بعد الديباجة:

«وبعد فإني تلميذكم أعمل كإمام وخطيب بمسجد خشاب بين مدينة الناظور ومدينة بركان.

شيخي المحترم، نظرا لتحقيقكم واطلاعكم الواسع أرجو أن تفتوني في أكل الحلزون (اغلال) هل هو حلال أو حرام؟ وأن تبينوا لي فيه البيان الشافي الذي تطمئن إليه النفس، وتبعثوا بذلك مع الأدلة وأسماء الكتب التي نصت على حله أو حرمته، والله سبحانه أسأل أن يبقيكم ذخرا للأمة الإسلامية».

وقد لبيت طلبه فأجبته عن سؤاله جوابا موجزا غير مخل بها رجاه، ووعدته أن أعود إلى تحرير الكلام في هذه المسألة بتفصيل يروي الغلة ويزيل الشبهة تحقيقا لرغبته، ونظرا لعموم البلوى بأكله عندنا بالمغرب جنوبه وشماله حواضره وبواديه.

ووفاء بالوعد، كتبت هذه العجالة التي بذلت فيها الجهد لتكون جامعة لأقوال العلماء وأدلتها مع بيان الراجح منها في هذه المسألة.

ومن الله سبحانه أستمد العون والتوفيق.

فصل

أكل الحلزون (اغلال) حلال في مذهب مالك كما نص عليه علماء مذهبه:

قال المواق في باب الذكاة من "شرح المختصر": «والحلزون كالجراد إن سلق أو شوي أكل، ولا تأكل ميتته»[1].

وقال ابن جزي في كتاب الأطعمة من "**القوانين الفقهية**": «والحلزون يؤكل منه ما سلق أو شوي، لا ما مات وحده»[2].

وقال الحطاب في باب المباح من "**شرح المختصر**" عند قول خليل عاطفا على المباح من الحيوان (وخشاش الأرض): «قال في المدونة لا بأس بأكل خشاش الأرض وهوامها وذكاتها كذكاة الجراد»، وقال الحطاب في هذا الباب أيضا: «قال في "**الطِّرَاز**" في كتاب الطهارة: الخشاش بضم الخاء الحيوان الذي لا دم له»[3]. والحلزون لا دم له، فهو مندرج في كلام خليل الذي أصله في المدونة، كما رأيت في نقل الحطاب.

وقال الشيخ زروق في باب: جمل الفرائض من "**شرح رسالة ابن أبي زيد**": «روى عبد الرحمن بن دينار عن أبي كنانة: أن كل ما يفترس ويأكل اللحم فلا يؤكل، وما كان مما سوى ذلك مما يعيش بنبات الأرض ونحوه فلم يرد فيه نهي»[4]. والحلزون يعيش بنبات الأرض فهو من أفراد عموم هذا النص المنقول عن أبي كنانة.

وقال النفراوي عند قول ابن أبي زيد في الباب السابق (ولا بأس بأكل سباع الطير): «وَالْحَاصِلُ أَنَّ سَائِرَ الطُّيُورِ مُبَاحَةٌ عِنْدَ مَالِكٍ، كَإِبَاحَةِ سَائِرِ الْحَيَوَانَاتِ الْوَحْشِيَّةِ الَّتِي لَا

---

(1) التاج والإكليل لمختصر خليل، المواق المالكي (4/ 343، قال المواق ومن المدونة:...).

(2) القوانين الفقهية، ابن جزي الكلبي ص: 116.

(3) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب الرُّعيني (3/ 230 و231).

(4) شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، (2/ 1017).

تَفْتَرِسُ، كَيَرْبُوعٍ وَخُلْدٍ وَوَبَرٍ وَأَرْنَبٍ وَقُنْفُذٍ [وضربوب][1] وَحَيَّةٍ أُمِنَ سُمُّهَا وَسَائِرُ حَشَائِشِ الْأَرْضِ»[2]. والحلزون من خشاشها كما تقدم بيانه.

وقال الرهوني في حاشية "شرح الزرقاني على المختصر" عن قول خليل: في باب الذكاة (وافتقر نحو الجراد لها): «قول الزرقاني: أي الجراد ونحوه، لم يُمَثّل لنحو الجراد، ومَثّل له المواق نقلا عن المدونة، بالحلزون.. وذكر ابن ناجي: إنه الذي يسمى عندنا بإفريقية بالبيوش..وقال ابن غازي في تكميله: والحلزون هو الذي يقول له أهل بلادنا اغلال. قال: والتسميتان معا موجودتان في بلادنا، والثانية في بلادنا أشهر»[3].

فاتضح من هذه النقول أنه لا خلاف في حل أكله في مذهب مالك.

فصل

ومشهور مذهب مالك، عدم حل أكله بدون ذكاة، وهي شيُّه أو سلقه في الماء، وما مات حتف أنفه لا يحل أكله كما رأيت في كلام المواق، وابن جزي، والرهوني، وفي المذهب قول ضعيف بحل أكله بغير ذكاة كما يدل عليه قول صاحب "التنبيهات"[4]: «أن الصحيح من المذهب أن الخشاش لا يؤكل بغير ذكاة». انظر باب الذكاة من شرح الحطاب على المختصر[5].

---

(1) ساقطة في الأصل، أتممتها من "الفواكه الدواني على الرسالة".

(2) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفراوي (2/ 290).

(3) حاشية الرهوني على شرح الزرقاني لمتن خليل، (3/ 36).

(4) التَّنْبِيهَاتُ الـمُسْتَنْبَطَةُ على الكُتُبِ الـمُدَوَّنَةِ والـمُخْتَلَطَةِ، القاضي عياض (1/ 36).

(5) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب (3/ 228).

وكلامه يدل - كما هو ظاهر - على أن حل أكله بغير ذكاة قول ضعيف في المذهب، وقد تقدم أن الحلزون من الخشاش، فهو مندرج في كلام صاحب "التنبيهات"، واشتراط ذكاته بشيه أو سلقه في حل أكله - وإن كان مشهورا في المذهب - لا دليل عليه أصلا، بل الصحيح المؤيد بالأدلة، حل أكل ميتته كما ستعلمه عند البحث في الدليل الذي تمسك به أبو محمد بن حزم لتحريمه. فالقول الضعيف في المذهب هو الراجح لقوة دليله، فهو مقدم على المشهور كما بينته بأدلة قوية في كتابي "تبيين المدارك".

واختلف المالكية أيضا هل يجوز إلقاؤه في الماء البارد عند سلقه أو لا؟ فقال المواق في آخر باب الذكاة من "شرح المختصر": «روى محمد: إلقاء الجراد في ماء بارد ذكاته. وقال سحنون: لا يجوز ذلك إلا في ماء حار»[1].

وغير خاف أن الحلزون مثله، فيجري فيه الخلاف المذكور في الجراد، لكن الراجح هو قول سحنون، لأن إلقاءه في الماء البارد تعذيب له، لأنه يتألم بالموت تدريجيا أثناء غليان الماء، بخلاف إلقائه في الماء الحار، فإنه يموت عند إلقائه فيه فلا يتألم.

وقد روى مسلم في صحيحه عن شداد بن أوس أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ اللهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذِّبْحَةَ، وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ، وَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ»[2]، فهذا الحديث يدل على بطلان رواية جواز إلقاء الجراد في الماء البارد التي نقلها المواق، لأنها مخالفة لهذا الحديث مخالفة صريحة للسبب الذي مر بك قريبا.

---

(1) التاج والإكليل لمختصر خليل، المواق، (4/ 344).

(2) أخرجه بهذا اللفظ أحمد والترمذي، انظر: مسند أحمد (28/ 353، ح 17128)، وسنن الترمذي (4/ 23، ح 1409)، وأخرجه مسلم بلفظ قريب منه انظر: صحيح مسلم، (3/ 1548، ح 1955).

فصل

وتجب التسمية عند ذكاته بسلقه أو شيِّه، قياسا على وجوبها عند ذكاة الجراد، انظر باب الذكاة من "شرح المختصر" للمواق[1]، ولا تجب عند من يرى أنها مستحبة عند ذكاة الحيوان أو صيده، وهو مذهب الشافعية، وروي عن ابن عباس وأبي هريرة[2].

فصل

وبحل أكله قال كثير من العلماء القائلين بحل أكل حشرات الأرض:

قال ابن قدامة في كتاب الأطعمة من "المغني" عند كلامه على حكم الحشرات: «ورخص مالك والأوزاعي وابن أبي ليلى في أكلها»[3].

وقال ابن رشد في كتاب الأطعمة من "بداية المجتهد": «وما تستخبثه النفوس كالحشرات والضفادع والسرطانات والسلحفاة وما في معناه، فإن الشافعي حرمها، وأباحها الغير، ومنهم من كرهها فقط»[4]. فأفاد قوله: "وأباحها الغير بعد نقله تحريمها عن الشافعي" أن إباحتها هو مذهب الجمهور.

ويؤيده كلام أبي بكر الجصاص الحنفي فإنه قال في "أحكام القرآن" عند كلامه على قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ...﴾[5] الآية: «واحتج كثير من السلف على إباحة

---

(1) التاج والإكليل لمختصر خليل، المواق، (4/ 343).

(2) انظر مذهب من أباح أكل ما تركت التسمية عليه، من الصحابة والتابعين وغيرهم في: المجموع، النووي، (8/ 411).

(3) المغني لابن قدامة، (9/ 406).

(4) بداية المجتهد، ابن رشد (3/ 22).

(5) يقول الله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا

=

ما عدا المحرمات المذكورة في الآية بها»[1].

ويحل ما عدا المحرمات المذكورة في هذه الآية قال ابن عباس وابن عمر وعائشة، ولا يعرف مخالف لهم من الصحابة، ومن التابعين الشعبي وابن الحنفية، كما ستقف على الروايات عنهم بذلك، ومن الواضح أن قولهم بإباحة ما عدا المحرمات المذكورة في الآية، يدل على أن حشرات الأرض كلها حلال عندهم، لكن يجب أن يخصص هذا العموم بأمرين:

أحدهما: عدم الضرر، فما كان منها مضرًّا حرم أكله للأدلة الدالة على حرمة ما فيه ضرر دلالة قطعية، سواء كان حيوانا أم غيره، - كما بينته في كتابي في "إباحة الدخان"[2] وقد أوضحت فيه الضرر الموجب للتحريم والذي لا يوجبه - والحلزون لا ضرر فيه كما يشهد به الواقع المشاهد عندنا بالمغرب. والآخر: عدم ورود النص بالنهي عن شيء منها كما ستعلمه بدليله.

فصل

وقال أبو حنيفة والشافعي وأحمد وابن حزم من الظاهرية بتحريمه، أما ابن حزم فإنه نص على تحريمه في كتاب الأطعمة من "المحلى"[3]، وأما أبو حنيفة والشافعي وأحمد، فلم أجد نصا صريحا على تحريمه منقولا عنهم، وإنما يؤخذ من نص أتباعهم على تحريم حشرات الأرض التي منها الحلزون.

=

أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾. الأنعام: 145.

(1) أحكام القرآن، الجصاص (3/ 21).

(2) هذا الكتاب - كما أشرت في المقدمة - أعظم دليل على أن العلامة عبد الحي إمام مجتهد، والمجتهد مأجور سواء أصاب أو أخطأ، كما ثبت في حديث رسول الله ﷺ.

(3) المحلى، ابن حزم، (6/ 76، قال: وَلَا يَحِلُّ أَكْلُ الْحَلَزُونِ الْبَرِّيِّ، وَلَا شَيْءٍ مِنَ الْحَشَرَاتِ كُلِّهَا..).

قال ابن قدامة في كتاب الصيد والذبائح من "المغني" في فقه الحنابلة: «مِنَ الْمُسْتَخْبَثَاتِ الْحَشَرَاتُ، كَالدِّيدَانِ، وَالْجُعْلَانِ، وَبَنَاتِ وَرْدَانَ، [وَالْخَنَافِسِ]، وَالْفَأْرِ، وَالْأَوْزَاغِ، [وَالْحِرْبَاءِ، وَالْعَضَاةِ][1]، وَالْجَرَاذِينَ، وَالْعَقَارِبِ، وَالْحَيَّاتِ. وَبِهَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَالشَّافِعِيُّ»[2].

وقال النووي في كتاب الأطعمة من "شرح المهذب" في فقه الشافعية: «مذهبنا أن الحشرات حرام. وبه قال أبو حنيفة وأحمد وداود»[3].

ثم وجدت الدميري نص في حرف الحاء من "حياة الحيوان"[4] على تحريمه، وهو شافعي المذهب. وذلك يؤيد أنه مندرج في الحشرات عند الشافعية كما أشرت إليه قريبا.

فصل

احتج القائلون بحله وحل الحشرات كلها بأدلة كثيرة، أقتصر على ذكر بعضها لأن فيه الغناء عن ذكر جميعها.

الدليل الأول

قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[5].

---

(1) ما بين []: عبارات ساقطة في المتن، أتممتها من المغني.

(2) المغني لابن قدامة، (9/ 406).

(3) المجموع، النووي (9/ 16، قال: فَرْعٌ فِي مَذَاهِبِ الْعُلَمَاءِ فِي حَشَرَاتِ الْأَرْضِ كَالْحَيَّاتِ وَالْعَقَارِبِ وَالْجِعْلَانِ وَبَنَاتِ وَرْدَانَ والفار وَنَحْوِهَا، مَذْهَبُنَا أَنَّهَا حَرَامٌ وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَحْمَدُ وَدَاوُد).

(4) حياة الحيوان الكبرى، الدميري الشافعي (1/ 337).

فإنه يدل دلالة ظاهرة على أن ما عدا المحرمات المذكورة في هذه الآية المذكورة حلال، لأنها دلت بمنطوقها على تحريم الأنواع الأربعة المذكورة فيها، وبمفهومها على حل ما عداها.

وعموم المفهوم الذي دل عليه الحصر والإثبات، كعموم المنطوق في الدلالة على عموم الحل وشموله لجميع الأفراد المخالفة لأفراد المنطوق، لأن مفهوم الحصر بالصيغة المذكورة في هذه الآية من أقوى المفاهيم، وقال جماعة من علماء الأصول: «إنه من قبيل المنطوق لسرعة تبادره إلى الأذهان»[1].

ولا يخفى ما في هذه الصيغة من الدلالة على تأكيد تخصيص التحريم بهذه الأربعة، وثبوت الحل لما سواها، ولهذا احتج بها أعلم الصحابة بالتفسير ترجمان القرآن ابن عباس، وابن عمر وعائشة، ومن التابعين الشعبي وابن الحنفية، على حل ما لم يذكر فيها[2].

قال الحافظ السيوطي في "الدر المنثور": «أخرج عبد بن حميد وأبو داود وابن أبي حاتم والحاكم[3] وصححه عن ابن عباس قال: "كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذرا، فبعث الله نبيه وأنزل كتابه وأحل حلاله وحرم حرامه، فما أحل فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو منه. ثم تلا هذه الآية: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ...﴾ الآية[4]"».

---

(1) انظر: التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين المرداوي الحنبلي (6/ 2968). - إرشاد الفحول، الشوكاني (2/ 47).

(2) سيأتي ذكر الروايات عنهم.

(3) المستدرك، الحاكم (2/ 347، ح 3236، وقال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ وَلَمْ يُخْرِجَاهُ بِهَذِهِ السِّيَاقَةِ).

(4) الأنعام: 145.

وأخرج عبد الرزاق[1] وعبد بن حميد عن ابن عباس أنه تلا هذه الآية، فقال: "ما خلا هذا فهو حلال".

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: "ليس من الدواب شيء حرام إلا ما حرم الله في كتابه: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ...﴾ الآية[2].

وأخرج سعيد بن منصور وأبو داود وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عمر: أنه سئل عن أكل القنفذ، فقرأ ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ...﴾ الآية[3]، فقال شيخ عنده: سمعت أبا هريرة يقول: ذكر عند النبي ﷺ فقال: "خبيث من الخبائث" فقال ابن عمر: "إن كان النبي ﷺ قاله، فهو كما قال"[4].

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه، عن عائشة: أنها كانت إذا سئلت عن أكل ذي الناب من السباع والمخلب من الطير تلت ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ...﴾ الآية[5].

وأخرج أبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عمر وعائشة قالا: "لا بأس بأكل كل شيء، إلا ما ذكر الله في هذه الآية ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ...﴾ الآية[6].

وأخرج البخاري وأبو داود وابن المنذر النحاس وأبو الشيخ عن عمرو بن دينار قال: قلت لجابر بن زيد إنهم يزعمون أن رسول الله نهى عن لحوم الحمر الأهلية، زمن خيبر.

---

(1) المصنف، عبد الرزاق الصنعاني (4/ 520، ح 8709).

(2) الأنعام: 145.

(3) الأنعام: 145.

(4) انظر: مسند أحمد، (14/ 515، ح 8954، قال المحقق: إسناده ضعيف).

(5) الأنعام: 145.

(6) الأنعام: 145. - وانظر: مسند إبراهيم بن أدهم، أبو عبد الله محمد بن مَنْدَه العبدي، ص: 27.

فقال: "قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو الغفاري عندنا بالبصرة عن رسول الله ﷺ، لكن أبى ذاك البحر ابن عباس، وقرأ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ...﴾[1] الآية[2].

وأخرج أبو الشيخ عن الشعبي أنه سئل عن لحم الفيل والأسد فتلا: «﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ...﴾ الآية[3].

وأخرج ابن أبي شيبة وأبو الشيخ عن ابن الحنفية أنه سئل عن أكل الجريث فقال: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ...﴾ الآية.»[4] انتهى. قلت: "الجريث بكسر الجيم، والثاء المثلثة، سمك يشبه الثعبان، كما في "حياة الحيوان" للدميري[5].

فقد احتج الصحابة الذين هم أعلم الأمة بالتفسير ومعاني القرآن ومقاصده، بهذه الآية الكريمة على حل ما لم يذكر فيها، ومما لم يذكر فيها الحلزون، فهو حلال عندهم كما تدل عليه الآثار المتقدمة، وقد أكدت آيات أخرى ما دلت عليه هذه الآية من حصر التحريم في الأنواع الأربعة وحل ما عداها.

الآية الأولى، قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾[6].

الثانية، قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِۦ﴾[7].

---

(1) الأنعام: 145.

(2) صحيح البخاري، (7/ 96، ح 5529) - سنن أبي داود (5/ 624، ح 3808).

(3) الأنعام: 145.

(4) انظر: الدر المنثور، السيوطي (3/ 372 - 374 وقد تصرف المؤلف في بعض الروايات).

(5) حياة الحيوان الكبرى، (1/ 277).

(6) البقرة: 173.

(7) النحل: 115.

الثالثة، قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾[1].

فقد أكدت آيتا[2] النحل والبقرة، [][3] حصر التحريم في الأنواع الأربعة، لأن فيهما الحصر "بإنما" وفي آية الأنعام بالنفي والإثبات، وجاءت آية المائدة مقررة لما في تلك الآيات الثلاث، وتكرار حصر التحريم فيما ذكر في هذه الآيات، يفيد تأكيد حل ما عداه، كما هو ظاهر واضح لا ينازع فيه ذو علم بأساليب الكلام في اللغة العربية.

واحتج المالكية بهذه الآيات لمشهور المذهب أن الحيوان كله من النملة إلى الفيل حلال على خلاف ضعيف في بعضه، وهو استدلال صحيح، غير أنهم أخطؤوا في الاحتجاج بها حتى على ما جاء النص بالنهي عنه، كذي الناب من السباع والمخلب من الطير والحمر الأهلية.

فإن الصواب الذي تؤيده القواعد الاستدلالية، هو التمسك بعمومها على حل ما لم يرد نص آخر بالنهي عنه، أما ما جاء النهي عنه في نص آخر، فالواجب القول بتحريمه، لأن بناء العام على الخاص واجب جمعا بين الدليلين، وهو مقدم على النسخ والترجيح لأن فيه العمل بهما معا، وهو أولى من إلغاء العمل بأحدهما لأن طاعتهما معا لازمة متحتمة.

وعائشة لم يبلغها حديث النهي عنها فلهذا تلت الآية الكريمة عندما سئلت عنها، وابن عباس تأول النهي عن الحمر الأهلية بما هو مسطور في كتب السنة أما المالكية فقد بلغتهم أحاديث النهي فردوها بتأويلات باطلة، ليس عليها أثارة من علم، بل زعم بعضهم أنها منسوخة بهذه الآيات، وهذه دعوى عارية عن حجة تسندها، ثم إنا قد نبهنا قريبا على أن الجمع بين الأدلة مقدم على النسخ، فلا أدري هل جهلوا هذا أم تجاهلوه؟ وبناء العام على الخاص من الأصول التي بنى عليها مالك مذهبه.

---

(1) المائدة: 3.

(2) في الأصل: آية. والصواب ما أثبتناه.

(3) في الأصل زيادة [آية الأنعام في]، لا محل لها.

ووجه آخر ينبئك بفساد دعواهم، ذلك أن منطوق أحاديث النهي عنها مقدم على مفهوم الآيات التي تمسكوا به لحلها، على فرض وجود تعارض بينهما، ومما يثير العجب من قولهم، أن إمام المذهب نص في موطئه على حرمة ذي الناب من السباع فقال: "تحريم أكل ذي الناب من السباع"، ثم روى بسنده إلى أبي ثعلبة الخشني وأبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «أَكْلُ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ حَرَامٌ». ثم قال عَقِبَهُ: "وهو الأمر عندنا"[1].

فأعرضوا عن قول إمامهم المؤيد بالحديث الصحيح وأخذوا بظاهر قوله في "المدونة": «لا أحب أكل الضبع والثعلب ولا شيء من السباع»[2]، بناء على أن المراد به الكراهة، وهم مخطئون في ذلك، لأن قوله "لا أحب" محتمل للكراهة والتحريم، بل إن الأئمة يعبرون كثيرا عن التحريم بلا أحب أو أكره كذا، تورعا منهم عن الجزم بالتحريم فيما ليس فيه نص صريح عليه، أو عند وجود معارض له، كما بين ذلك ابن القيم فقال: «قد غلط كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك، حيث تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم، وأطلقوا لفظ الكراهة، فنفى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة الكراهة، ثم سهل عليهم لفظ الكراهة فحمله بعضهم على التنزيه، وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى، وهذا كثير جدا في تصرفاتهم، فحصل بسببه غلط عظيم على الشريعة وعلى الأئمة»، ثم ذكر أمثلة مما جاء عن الأئمة في ذلك[3].

وهذا مثال من أمثلة ذلك لأن قول مالك في الموطأ: "تحريم أكل كل ذي ناب من السباع" دليل قاطع على أنه أراد بقوله المرويّ عنه في "المدونة": "لا أحب أكل شيء من السباع" التحريم لا الكراهة، فكان رد قوله: "لا أحب" المحتمل للتحريم والكراهة، إلى

(1) الموطأ، مالك بن أنس (3/ 710، قال: وهذا الأمر عندنا).

(2) المدونة، مالك بن أنس، (1/ 541).

(3) إعلام الموقعين، ابن القيم (2/ 75).

النص الصريح المذكور في الموطأ، أمرا واجبا، عملا بالقاعدة الضرورية التي لا يجهلها ذو علم، وهي رد اللفظ المحتمل إلى النص الصريح الذي لا احتمال فيه. فكيف عكسوا القضية فردوا النص الصريح إلى اللفظ المحتمل؟

وإمعانا منهم في العناد والتعصب لما في "المدونة"، أوّلوا لفظ "حرام" في الحديث المتقدم "بمكروه"، وهذا ليس بتأويل، وإنما هو تلاعب وتحريف للكلام عن مواضعه، لأن التأويل المقبول عند أهل العلم، هو حمل اللفظ المحتمل لمعنيين مع رجحانه في أحدهما على المعنى المرجوح، لدليل مقتض لذلك، أما النص الذي يدل على معنى لا يحتمل غيره، كلفظ "حرام" فلا يجوز تأويله وحمله على غير ما دل عليه، لما يلزم على ذلك من فقد الثقة بدلالة أي نص على معناه، وذلك يؤدي إلى خطر عظيم على أحكام الشريعة، إذ يفتح الباب على مصراعيه لكل متلاعب لأن يحمل النصوص الشرعية أو اللغوية على غير معانيها التي هي نص فيها كما فعل المالكية في هذا الحديث دفاعا عن مشهور مذهبهم.

والذي حملهم على هذا التلاعب المشين، هو اعتبارهم المذهب أصلا والسنة فرعا يجب ردها إليه إذا عارضته ولو بالتأويل الباطل الفارغ، فمَن أعجب شأنا وأبعد شأوا في قلب الحقائق من هؤلاء الجامدين؟

وبعد، فإن آيات[1] البقرة والأنعام والنحل، تدل دلالة قطعية على حل ما لم يذكر فيها، لما في حصر المطعومات المحرمة في الأنواع الأربعة، وتأكيده من الدلالة على ذلك، والحلزون مما لم يذكر فيها، فهو حلال لاندراجه في مفهوم الآيات الثلاث، لأن التمسك بعموم النص واجب حتى يثبت المخصص له من عمومه، ولا وجود له كما ستعلمه.

فإن قيل: إن حصر المطعومات المحرمة في الأنواع الأربعة المتقدمة، يبطله ذكر محرمات أخرى في آية المائدة، وهي: المنخنقة وما عطف عليها.

(1) في الأصل: آية. والصواب ما أثبتناه.

فالجواب: أن المنخنقة والمعطوفات عليها شرح وتفصيل للميتة وما أهل بـه لغـير الله، وليست زائدة على المحرمات الأربع، وإنما خصت بالذكر، لأن بعض العرب في الجاهليـة كانوا يأكلونها، ولئلا يشتبه فيها بعض الناس، لأن لموتها سببا معروفا، وإنما العبرة في حـل أكل الحيوان شرعا بالذكاة الشرعية، والمنخنقة وما عطف عليها، من قبيل ما مـات حتـف أنفه، فهي ميتة شرعا، وإنما خصت بالـذكر للـسبب الـذي ذكرتـه، بهـذا يتبـين أن حـصر التحريم في المطعومات الأربع صحيح غير باطل.

الدليل الثاني

قوله تعـالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[1]، فإنـه دال دلالـة قطعيـة على أن جميع ما خلقه الله سبحانه في الأرض، حيوانـا كـان أو غـيره، حـلال، لأنـه خلـق لانتفاعنا به، والأكل أحد وجوه الانتفاع[2].

وفي تأكيد عموم الموصـول بالحـال الـذي هـو لفـظ "جميعـا"، مـا يـدل عـلى قطعيـة دلالة الآية على حل كل ما خلقه الله في الأرض حتـى يـرد نـص يخـصص هـذا العمـوم، ولم يأت نص يخصص الحلزون منه، فيكون حلالا، لدلالة الآية دلالـة قطعيـة عـلى حلـه، لأن التأكيد يرفع احتمال خروج بعض أفراد العام عن حكمـه، مـا لم يـرد نـص يـدل عـلى ذلك.

وقد دلت الآيات الكثيرة على المعنـى الـذي دلـت عليـه هـذه الآيـة، تركـت ذكرهـا اكتفاء بهذه، لأنها دالة عـلى مـا دلـت عليـه تلـك الآيـات مـن حـل كـل مـا لم يـرد نـص بتحريمه.

---

(1) البقرة: 29.

(2) في الأصل: الانفاع، والصواب ما أثبتناه.

الدليل الثالث

الأحاديث المؤكدة لما دلت عليه الآيات المتقدمة:

منها: حديث سعد بن أبي وقاص أن رسول الله ﷺ قال: «أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ فِي الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا، مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرَّمْ عَلَى النَّاس، فَحُرِّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ»[1]. رواه البخاري ومسلم.

ومنها: حديث أبي الدرداء، أن رسول الله ﷺ قال: «مَا أَحَلَّ اللهُ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ حَلالٌ وَمَا حَرَّمَ فَهُوَ حَرَامٌ وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ فَاقْبَلُوا مِنَ اللهِ عَافِيَتَهُ فَإِنَّ اللهَ لَمْ يَكُنْ لِيَنْسَى شَيْئًا»، وتلا: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾﴾[2]». رواه البزار وقال: إسناده صالح[3]. والحاكم وصححه[4].

ومنها: حديث أبي ثعلبة الخشني أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ اللهَ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَحَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ رحمة لكم مِنْ غَيْرِ نِسْيَانٍ فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا»[5]، رواه الدارقطني وحسنه، الحافظ أبو بكر السمعاني في أماليه، والنووي في الأربعين.

وقد جاء في معنى هذه الأحاديث أحاديث أخرى، في كل حديث منها دليل على حل كل ما لم يرد نص في القرآن أو السنة بتحريمه، ولا يخفى ما في تضافرها وتعاضدها من

---

(1) صحيح البخاري، (9/ 95، ح 7289، بزيادة "إن" ودون "على الناس") - صحيح مسلم، (4/ 1831، ح 2358، بعبارة "المسلمين" بدل "الناس").

(2) مريم: 64.

(3) البحر الزخار، أو مسند البزار، (10/ 26).

(4) المستدرك، الحاكم (2/ 406، ح 3419).

(5) سنن الدارقطني (5/ 325، ح 4396 مع تقديم وتأخير في بعض العبارات).

الدلالة القطعية على ذلك، والحلزون من المسكوت عنه، فهو حلال كما دلت عليه هذه الأحاديث.

وقد احتج علماء الفقه والأصول بالآيات والأحاديث المتقدمة على أن **الأصل في الأشياء الإباحة حتى يرد نص بإيجاب شيء أو تحريمه**، وبنى الأئمة عليه إباحة أشياء كثيرة كما يعلم من الرجوع إلى كتب الفقه.

ونبهت فيما تقدم على أن المالكية احتجوا بها على حل الحيوان كله، حتى ما جاء النص بالنهي عن أكله كذي الناب من السباع والمخلب من الطير والحمر الأهلية، وهم مخطؤون بدون شك في أخذهم بعموم النصوص المتقدمة، وإعراضهم عن النصوص المخصصة له، كما بينته سابقا.

** الدليل الرابع **

حديث المِلْقَامِ بْنِ التَّلِبِّ عن أبيه قال: «صَحِبْتُ رسول الله ﷺ فَلَمْ أَسْمَعْ لِحَشَرَاتِ الْأَرْضِ تَحْرِيمًا»[1]. رواه أبو داود في سننه وسكت عنه، وقد قال: «إنه ذكر فيها الصحيح وما يشبهه ويقاربه، وما كان فيه وهن شديد بيَّنه. وما لم يذكر فيه شيئا فهو صالح»[2].

وقال النووي في "التقريب": «إن ما سكت عنه أبو داود في سننه فهو حسن عنده»[3]، فحَمَل قوله: "إن ما سكت عنه فهو صالح"، على الحسن، لأنه صالح للاحتجاج به.

---

(1) سنن أبي داود (5/ 617، ح 3798، بعبارة "الحشرة"). - وانظر اللفظ الذي أورده المؤلف في: المعجم الكبير، الطبراني (2/ 63، ح 1299).

(2) انظر: رسالة أبي داود إلى أهل مكة في وصف سننه، أبو داود السِّجِستاني (ت275هـ)، ص: 37 - 38، في كتاب: ثلاث رسائل في علم مصطلح الحديث: عبد الفتاح أبو غدة.

(3) قال النووي: «ومن مظانه - أي الحديث الحسن - سنن أبي داود، فقد جاء عنه أنه يذكر فيه الصحيح وما يشبهه ويقاربه وما كان فيه وهن شديد بينه، وما لم يذكر فيه شيئًا فهو صالح، فعلى هذا
=

فتضعيف ابن حزم والبيهقي لهذا الحديث[1]، معارَض بتحسين أبي داود له على ما فسر النووي به قوله: "ما سكت عنه فهو صالح"، ولهذا لم يضعفه عند ذكره له في كتاب الأطعمة من "شرح المهذب"[2]، وعادته فيه التنبيه على ما كان ضعيفا من الأحاديث.

وذلك يدل على أنه حسن عنده، يؤيد هذا أنه أجاب عنه بأن قول التَّلِبِّ "لم أسمع" لا يدل على عدم سماع غيره، إذ لو كان الحديث ضعيفا في نظره لأجاب بضعفه، ولم يجب بذلك الجواب الذي يظهر عليه أثر التعصب للمذهب، وستعلم ما فيه.

ومما يبطل تضعيف ابن حزم والبيهقي له، الأحاديث المتقدمة الدالة على حل المسكوت عنه، فإنها شواهد له يرتقي معها - على تسليم ضعفه - إلى الحسن لغيره، لأن الشواهد تكسب الضعيف قوة وصلاحية[3] للاحتجاج به نظرا لما اعتضد به.

وابن حزم لجموده على الظاهر، لا ينظر عند الحكم على الحديث بالقبول أو الرد إلى الشواهد والمتابعات، بل يحكم على كل حديث على حدته كما يعلمه من قرأ كتابه النفيس "المحلى"، وهذا خطأ منه وقع بسببه في رد أحاديث كثيرة احتج بها الأئمة، نظرا للشواهد والمتابعات التي ينجبر بها ضعفها، فهو قد جمد على ظاهر الأسانيد كما جمد على ظاهر النصوص، وهو رحمه الله تعالى مأجور على اجتهاده في هذا وذاك.

=

ما وجدنا في كتابه مطلقًا ولم يصححه غيره من المعتمدين ولا ضعفه فهو حسن عند أبي داود» انظر: التقريب والتيسير، النووي، ص: 30.

(1) المحلى، ابن حزم (6/ 78) - السنن الكبرى، البيهقي (9/ 548، ح 19433).

(2) المجموع، النووي (9/ 16).

(3) في الأصل: صلاحيته، ولعل الصواب ما أثبتناه.

أما البيهقي فلا أرى له عذرا في التغافل عن تلك الشواهد القوية التي ينجبر بها ضعف الحديث على زعمه ويرتقي معها إلى درجة المقبول المحتج به، إلا التعصب للمذهب - إن صح أن يسمى عذرا - وإلا فهو محجوج بها، وكان يلزمه تحسينه بمقتضاها.

وأما جواب النووي رحمه الله تعالى ورضي عنه عن الحديث بأن قول التَّلِبِّ "لم أسمع"، لا يدل على عدم سماع غيره، فهو جواب غير مفيد، لأنه مجرد دعوى لا يسندها دليل، ذلك أنه لو كان غيره سمع لنقل سماعه، لكننا لم نجد لهذا السماع المزعوم أثرا في كتب السنة، ولو كان موجودا، لكان النووي رحمه الله تعالى أول من ذكره انتصارا لمذهبه، بدلا من رده الحديث بهذا الجواب الواهي الذي لا يرتكز إلى أساس.

وإنما وجدنا الأحاديث الكثيرة الشاهدة المؤيدة لحديث التلب، وقد وضعتها تحت نظر القارئ في الدليل الثالث، فليرجع إليها إن شاء.

فالحديث إذًا سالم من المطاعن المزعومة التي يسقط بها الاحتجاج به كما يريد المقلدون المتعصبون!!

وهو نص في حل حشرات الأرض التي منها الحلزون، فهو كاف وحده في الدلالة على حله، فكيف وقد تضافرت الآيات والأحاديث في الدلالة على ذلك، كما بينته البيان التام الشافي فيما سبق.

الدليل الخامس

قياسه على الجراد الحلال بالنص والإجماع، بجامع أن كلا منهما حيوان غذاؤه النبات الطاهر، وليس له دم سائل، وهذا قياس في معنى الأصل، إذ لا فارق بين الحلزون والجراد سوى أن الجراد له جناحان، وهذا وصف طردي لا تأثير له في إثبات حكم أو نفيه، بعد اشتراكهما في الحيوانية والتغذي بالنبات الطاهر وعدم الدم السائل.

فهذا القياس الذي هو من أقوى أقسام قياس الطرد، لعدم وجود الفارق فيه بين الفرع والأصل، يدل دلالة ظاهرة واضحة على حله.

بهذا يتضح أن حله تظاهرت عليه نصوص القرآن والسنة والقياس، ومن المعلوم المقرر في أصول الفقه أن تضافر الأدلة في الدلالة على الحكم يفيد قطعيته، فيكون حل الحلزون قطعيا، لأن تضافر الأدلة تنتفي معه الاحتمالات التي تعرض للدليل وتجعله ظني الدلالة على الحكم.

فصل

واختلف القائلون بحرمته في الدليل الدال عليها، لكنهم اتفقوا على شيء واحد، وهو ضعف الدليل الذي تعلق به كل فريق منهم، وسترى ذلك واضحا جليا عند البحث والنظر في دليل كل فريق.

أما الشافعية وبعض الحنابلة، فإنهم احتجوا بقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[1]، [و][2] زعموا أن حشرات الأرض كلها - ومنها الحلزون - مستخبثة، والمستخبث محرم بهذه الآية، انظر كتاب الأطعمة من "المغني"[3] في فقه الحنابلة لابن قدامة، و"شرح المهذب"[4] في فقه الشافعية للنووي، وهذه الحجة، مركبة من مقدمة صغرى، هي: الحلزون مستخبث، ومقدمة كبرى هي: المستخبث محرم، ودليلها قوله

---

(1) الأعراف: 157.

(2) ساقطة في الأصل، يستلزمها الكلام.

(3) المغني لابن قدامة (9/ 406).

(4) المجموع، النووي (9/ 16)

تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[1].

أما المقدمة الصغرى فباطلة فاسدة من وجهين: **أحدهما**: منع كون الحلزون خبيثا، وسند المنع أنه حيوان ليس له دم سائل، غذاؤه النبات الطاهر، فكيف يكون خبيثا وهو مثل الجراد الحلال بالنص والإجماع؟!

ثانيهما: إذا كان الحلزون خبيثا لزم أن يكون الجراد مثله لاتحادهما في الحقيقة، واللازم باطل بالنص والإجماع، فالملزوم باطل مثله.

وبفساد هذه المقدمة، يكون الدليل غير منتج للدعوى، لأن الدليل لا يكون منتجا للمطلوب نتيجة صحيحة إلا إذا كان صحيح المقدمتين، كيف وقد انضم إلى فساد الصغرى فساد الكبرى أيضا؟!

ذلك أنا نمنع كون كل مستخبث محرما، وسند المنع أن الثوم والبصل سماهما النبي ﷺ «شَجَرَتَيْنِ خَبِيثَتَيْنِ»[2]، وهما حلالان بالنص والإجماع كما ستعلمه، فهي منقوضة بجزئية سالبة، هي: ليس بعض المستخبث بمحرم، ودليل هذه الجزئية: الحديث الصحيح في تسمية الثوم والبصل شجرتين خبيثتين، وهما حلالان بالنص والإجماع، والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، بل لا بد من صدق أحدهما وكذب الآخر، والجزئية السالبة هي الصادقة، لأن الحديث الصحيح الذي سأذكره شاهد بصدقها، فتكون كبرى قياسهم، وهي: كل مستخبث محرم، هي الكاذبة.

فاتضح أن قياسهم فاسد المقدمتين، فبطل احتجاجهم به، وسقط استنادهم إليه في تحريم كل مستخبث كما زعموا، وهذا على تسليم أن الحلزون مستخبث، وإلا فقد مر بك من الأدلة القوية ما يدل على أنه طيب طاهر، فلا تغفل عن ذلك.

---

(1) الأعراف: 157.

(2) صحيح مسلم، (1/ 393، ح 567).

فصل

واحتجاجهم لتحريم المستخبثات بقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[1] احتجاج باطل، لأنه مبني على تفسير الآية تفسيرا مخالفا لما جاء عن الصحابة وسلف الأمة في معناها، ولا جدال في أنهم أعلم الأمة بتفسير القرآن ومعانيه ومقاصده، وتفسيرهم للقرآن مقدم على تفسير غيرهم كائنا من كان، على ما هو معلوم مدوَّن في أصول التفسير.

وقبل تبيين مخالفتهم وتحريفهم لمعنى الآية وتفسيرها بما لم يسبقهم أحد من سلف الأمة إليه، انتصارا للمذهب وتعصبا له، لابد من بيان المعتبر استخباثهم المقتضي للتحريم عندهم، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

يرى الشافعية وبعض الحنابلة، أن المعتبر استخباثهم هم العرب سكان القرى والريف، دون سكان البوادي الأجلاف!! واختلفوا هل المعتبر من هؤلاء هم العرب الذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ لأنهم المخاطبون، أم العرب في كل زمان؟ واختلفوا أيضا فيمن يعتبر استخباثهم إذا وجد شيء، لم يكن موجودا في زمان العرب المخاطبين[2].

ويرى الشوكاني رأيا آخر وسع به دائرة الاستخباث، قال: «إن ما استخبثه الناس فهو حرام، وإن استخبثه البعض دون البعض كان الاعتبار بالأكثر»، انظر كتاب الأطعمة من "الدراري المضيئة"»[3].

وغير خاف على ذي علم بأدلة أحكام الشريعة أن الدليل الشرعي لا بد أن يكون **منضبطا لا اختلاف ولا اضطراب فيه**، حتى تصح إناطة الحكم به، ويطمئن المستدل به

(1) الأعراف: 157.

(2) انظر: المجموع، النووي (9/ 26).

(3) الدراري المضية شرح الدرر البهية، الشوكاني (2/ 318).

على دلالته على الحكم دلالة لا شبهة ولا التباس فيها، والاستخباث الذي اتخذه هؤلاء دليلا على تحريم ما أحله الله سبحانه لعباده، لا يخفى ما فيه من اضطراب وعدم انضباط، لأن منهم من يرى أن المعتبر استخباثهم هم العرب سكان القرى والريف، سواء كانوا في عهد رسول الله ﷺ أم بعده، ومنهم من يرى أن المعتبر استخباثهم هم الذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ، ومنهم من يقول إن المعتبر استخباث الناس ولو لم يكونوا عربا، فإن استخبث البعض دون البعض اعتبر الأكثر.

فعلى المستدل بهذا الدليل الواهن، أن يكون عالما بطبائع العرب الذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ وشهواتهم في الطعام، وطبائع العرب الذين كانوا بعد عهده ﷺ وشهواتهم، وطبائع الناس وشهواتهم حتى يتأتى له الحكم بتحريم ما استخبثه العرب الذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ أو العرب الذين كانوا بعده أو الناس كلهم.

وبعد هذا يرد إشكال ظاهر واضح، وهو أنه إذا استخبث مستدل على تحريم شيء، باستخباث طائفة من تلك الطوائف، فللمعترض أن يقول: إن المعتبر استخباثهم طائفة أخرى غير التي ترى أنت استخباثهم دليلا على التحريم، فمن يكون المصيب حينئذ؟؟ هل المستدل أم المعترض؟ إن قيل: المصيب هو المستدل، كان ذلك ترجيحا بدون مرجع، وهو باطل عقلا وشرعا، وإن قيل العكس كان كذلك أيضا.

ودليل هذا شأنه، لا يرتاب عاقل فضلا عن عالم في وهنه وفساده، ولكني مع هذا سأزيد وهنه بيانا وفساده إيضاحا حتى لا يغتر به أحد مثل ما اغتر به السائل الذي أعلنها حربا شعواء على آكلي اغلال بناحية ابركان[1].

---

(1) قال المؤلف: (وهذا خطأ واضح لأن ما اختلف في تحريمه لتعارض الأدلة فيه، لا ينكر على فاعله المجتهد أو المقلد لمجتهد كما بينته في الجزء الأول من "الصفعات الفاضحة المخزية" ونقلت كلام العلماء في هذه المسألة وأدلتهم على ذلك وهي من الأبحاث القيمة المذكورة فيه).

وإليك بيان ذلك من وجوه:

- **الوجه الأول**: إن الشافعية الذين أصلوا هذا الأصل، هم أول من خالفه وعمل بخلاف مقتضاه:

قال النووي في كتاب الأطعمة من "شرح المهذب": «وأما الحشرات فكلها مستخبثة، وكلها محرمة، سوى ما يَدْرُجُ منها وما يطير»[1] اهـ.

فما دليلهم على استثناء الدارج والطائر من المستخبثات المحرمة، بعد اعترافهم بأن الحشرات كلها مستخبثة؟ أليس هذا الاستثناء دليلا على فساد أصلهم الواهن، لأن الاستخباث، إذا كان علة للتحريم، فالواجب أن يكون مطردا يوجد الحكم عند وجوده، وحيث تخلف الحكم مع وجوده بإقرارهم كما رأيت في كلام النووي، كان علة منقوضة لا يترتب عليها حكم في أي صورة، انظر مبحث العلة في أصول الفقه[2].

فإن قيل: إن تخلف الحكم عن العلة ينقضها إذا كان لغير مانع يعارضها، وهنا قد تخلف الحكم عنها لمانع عارضها، فلا تكون منقوضة. **قلنا**: بينوا هذا المانع المعارض لها، فلا تجدوه ولن تجدوا إليه سبيلا.

ثم لو عكسنا هذه الدعوى، فقلنا الحشرات كلها محرمة سوى ما يزحف منها، فماذا يكون جوابكم؟ فتحريمهم الحشرات كلها، وتحليلهم الدارج والطائر منها، هو عين ما أنكره الله سبحانه على الكفار: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾[3].

---

(1) انظر: المجموع، النووي (9/ 15).

(2) انظر مثلا: إرشاد الفحول، الشوكاني (1/ 337).

(3) النحل: 116.

هل يجوز في نظر عاقل فضلا عن عالم، أن يكون هذا الأصل المخترع المضطرب الذي خالفه القائلون به مخالفة صريحة، دليلا على تحريم ما أحله الله سبحانه لعباده، ونسخ تلك الآيات المؤكد بعضها بعضا بصيغة الحصر الدالة دلالة قطعية على حل كل ما لم يذكر فيها، ونسخ الأحاديث المؤكدة لما دلت عليه تلك الآيات أو تخصيصها؟ لا أعتقد أن عاقلا يزن القول بدليله، والرأي بحجته، يُجَوِّزُ أن تنسخ نصوص القرآن وسنة رسول الله ﷺ، أو تخصص بهذا الأصل الواهن.

ومن المعلوم المقرر في أصول الفقه، أن نسخ القرآن أو تخصيصه بالسنة الآحادية أو القياس لا يجوز عند جماعة كثيرة من علماء الأصول، والحنفية كلهم على هذا الرأي[1].

وإذا كان العلماء اختلفوا في جواز نسخه أو تخصيصه بأصلين متفق على حجتيهما عند الجمهور، فكيف يجوز نسخه أو تخصيصه بهذا الهراء؟!

ثم إن النسخ والتخصيص ينشآن عن التعارض بين الدليلين، والتعارض بينهما إنما يتحقق عند تساويهما في الثبوت والقوة، وأي ثبوت وقوة متحقق بين الآيات والأحاديث التي دللت بها على حل الحلزون، وبين هذا الأصل المنهار الذي خالفه المستدلون به كما مر بك.

وإذا كان التساوي في الثبوت والقوة بين تلك الآيات الأحاديث، وبين ذلك الأصل، غير متحقق، كان التعارض منتفيا، وحيث كان منتفيا، فلا يصح النسخ ولا التخصيص، بل الواجب العمل بعموم الآيات والأحاديث، وإلغاء ما لم يساوهما ثبوتا وقوة.

---

(1) انظر: إرشاد الفحول، الشوكاني (2/ 67).

- الوجه الثاني: إن احتجاجهم لهذا الأصل بقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[1] مبني على فهم خطأ للمراد بالآية، لأنهم فهموا أن المراد منها ما استخبثه العرب أو الناس كلهم، على ما تقدم بيانه، وهو فهم باطل لا دليل عليه أصلا، لا عقلا ولا شرعا ولا لغة، بل المراد بالخبائث هي المحرمات التي ثبت تحريمها بالكتاب أو السنة، كالميتة والدم ولحم الخنزير وذي الناب من السباع والمخلب من الطير، والحمر الأهلية. يؤيد هذا:

- الوجه الثالث: وهو أن تفسيرها بالمحرمات المنصوص عليها في القرآن أو السنة، هو ما فسرها به أعلم الأمة بمعاني القرآن ومقاصده، ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله عنهما.

قال ابن كثير في "تفسيره": «قال علي بن طلحة عن ابن عباس: كلحم الخنزير والربا وما كانوا يستحلونه من المآكل التي حرمها الله تعالى» اهـ[2].

وقال الحافظ السيوطي في "الدر المنثور": «أخرج ابن أبي حاتم وابن جرير والبيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[3] قال: كلحم الخنزير والربا وما كانوا يستحلونه من المحرمات من المآكل التي حرمها الله تعالى» اهـ[4].

وتفسير ابن عباس للخبائث بهذا المعنى هو ما كان عليه الصحابة والتابعون وجمهور العلماء، منهم الأئمة الثلاثة أبو حنيفة ومالك وأحمد، كما نص عليه ابن تيمية في رسالة "عموم الرسالة"[5]، وستقف على كلامه فيما سيرد عل مسامعك.

---

(1) الأعراف: 157.

(2) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (3/ 488).

(3) الأعراف: 157.

(4) الدر المنثور، السيوطي (3/ 582).

(5) انظر: إيضاح الدلالة في عموم الرسالة، تقي الدين بن تيمية، ضمن مجموع الفتاوى (19/ 24).

وغير خاف على ذي علم، أن تفسير الصحابة - خصوصا ابن عباس - بعد تفسير نبي الله ﷺ في الرتبة، كما هو مبين في كتب علوم التفسير كـ"**البرهان**" للزركشي و"**الإتقان**" للسيوطي[1].

فتفسيرهم مقدم على تفسير غيرهم، لمشاهدتهم التنزيل، والقرائن المبينة للمراد من آيات القرآن الكريم، حتى قال الحاكم في "**المستدرك**": «إن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي له حكم المرفوع»[2]. وقيد النووي في "**التقريب**" وغيره، كلامه بما لا حاجة إلى ذكره هنا[3].

بهذا يتبين أن تفسير الخبائث بما فسرها به الإمام الشافعي وتبعه مقلدوه عليه، مخالف لهذه القاعدة المتفق عليها في تقديم تفسير الصحابة على تفسير غيرهم كائنا من كان.

وهذا شيء لا يخفى على أبي إسحاق الشيرازي صاحب "المهذب"، وشارحه النووي رحمهما الله تعالى، وإنما حملهما على التغاضي عن هذه القاعدة الضرورية هيبة مخالفة الإمام الشافعي إمام المذهب.

وكم في كلام أتباع الأئمة من مثل هذا التغاضي عن الحق الذي لا يخفى على أمثالهم، للسبب الذي أشرت إليه، وقد أشرت إلى أمثلة من ذلك في كتاب "تبيين المدارك" وكتاب "التيمم في الكتاب والسنة" وغيرهما، فعلى قارئ كتبهم أن يكون على بينة من هذا، حتى لا يغتر بتدليسهم.

(1) انظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي (4/ 208، و233).

(2) المستدرك، الحاكم (1/ 726) و(2/ 283).

(3) قال النووي: «وأما قول من قال: تفسير الصحابي مرفوع، فذاك في تفسير يتعلق بسبب نزول آية أو نحوه، وغيره موقوف، والله أعلم». التقريب والتيسير، ص: 34.

- **الوجه الرابع:** إن العرب الذين كانوا في عهد نزول القرآن، كانوا يستحلّون المحرمات ويستطيبونها، كالميتة والدم ولحم الخنزير والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وأكيلة السبع وما أهل لغير الله به والربا، وغير هذا مما نزل القرآن بتحريمه، بيانا لفساد استطابتهم لتلك الخبائث المحرمات.

وفي هذا الدليل القاطع على أن استطابتهم لشيء أو استخباثه له، ليس لهما أي تأثير في حله أو تحريمه، إذ لو كان هذا الأصل المفترى على الشريعة صحيحا معتبرا، لما حرم الله تعالى على العرب هذه الخبائث التي كانوا يستطيبونها، ولنزل الوحي بتحليلها لاستطابتهم لها، أو سكت عنها تقريرا لهم على استطابتها، فلما حرمها عليهم دل ذلك دلالة قطعية على أن استطابتهم لا اعتبار بها في التحليل، وإذا كانت غير معتبرة في التحليل، كان استخباثهم غير معتبر في التحريم.

- **الوجه الخامس:** لو كان المراد بالخبائث في الآية الكريمة ما استخبثه العرب أو الناس كلهم، للزم أن يكون التحليل والتحريم غير خاصين بالوحي كما نص عليه القرآن في غيرما آية، بل يكونان مناطين بطبائع الناس وشهواتهم، وطبائعهم شهواتهم مختلفة متباينة، لا تقف عند حد، حتى إن أهل الدار الواحدة تختلف شهوتهم كما يشهد به الواقع المشاهد، وذلك يؤدي بالضرورة إلى تناقض الحل والحرمة واختلافهما، تبعا لاختلاف طبائع الناس وشهواتهم.

وأوضح مثال لهذا استطابة أهل المغرب - إلا النادر - للحلزون، واستخباث أهل البلاد الأخرى له، فيلزم على هذا الأصل، أن يكون حلالا بالمغرب حراما في غيره.

وكذلك السمك المعروف في مصر "بالفسيخ"، فإن المصريين يعدونه من أطيب الطيبات حتى إنهم يتهادونه في الأعياد، وأهل البلاد الأخرى يعدونه من أخبث الخبائث كما شاهدت ذلك من المغاربة وغيرهم ممن كانوا يطلبون العلم بمصر، وقد

أكله مغربي بحضرتي بناحية الإسكندرية فأصابه ألم شديد، فيلزم على هذا أن يكون حلالا بمصر، حراما بالمغرب وغيره من البلاد التي يستخبثه أهلها.

واختلاف الأحكام الشرعية وتناقضها باختلاف الشهوات والأهواء، محال عقلا وشرعا، لأن البرهان العقلي والنقلي دال على أنها في غاية الانضباط والانتظام، وأن الحكم الذي شرعه الله سبحانه لازم للمكلفين كلهم في مشرق الأرض ومغربها بلا اختلاف ولا اعتبار للأهواء والشهوات، فالحلال حلال في المشرق والمغرب، والحرام حرام فيها أيضا، إلا ما استثناه النص عند حال الضرورة وبقدرها، ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[1].

- الوجه السادس: أن رسول الله ﷺ عاف الضب وأبى أن يأكله لاستقذاره واستخبائه، لأنه لم يكن بأرض قومه كما رواه أبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجة عن خالد ابن الوليد أن رسول الله ﷺ قدم إليه ضب مشوي فأبى أن يأكله، فقال له خالد بن الوليد: «أَحَرَامٌ الضَّبُّ يَا رَسُولَ الله؟ قَالَ: «لَا، وَلَكِن لَمْ يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ»، قَالَ خَالِدٌ: فَأَكَلْتُهُ وَرَسُولُ الله ﷺ يَنْظُرُ إلي، فَلَمْ يَنْهَنِي»[2].

فهذا الحديث دليل واضح على فساد هذا الأصل، لأنه ﷺ امتنع من أكل الضب لاستقذاره واستخبائه، ومع هذا لم يحرمه ولم يعتبر استخبائه واستخباث قومه الذين لم يكن بأرضهم علة لتحريمه، وإذا كان استخباث أشرف الخلق عربا وعجما لا يدل على التحريم، فكيف يدل استخباث غيره - كائنا من كان - عليه؟!. يؤيد هذا:

---

(1) الأنعام: 119.

(2) رواه مسلم أيضا، انظر: الصحيح، (3/ 1543، ح 1946).

- **الوجه السابع**: وهو ما أخرجه الطبراني بإسناد حسن كما قال الحافظ المنذري عن أبي ثعلبة أنه غزا مع رسول الله ﷺ خيبر، فوجدوا في جنانها بصلا وثوما، فأكلوا منها، فلما راح الناس إلى المسجد، إذا ريح المسجد بصل وثوم، فقال النبي ﷺ: **«مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ الْخَبِيثَةِ، فَلَا يَقْرَبْنَا»**(1).

وأخرج مسلم في صحيحه عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ قال: **«مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ الْخَبِيثَةِ شَيْئًا** - يعني الثوم - **فَلَا يَقْرَبَنَّا فِي الْمَسْجِدِ» فَقَالَ النَّاسُ: حُرِّمَتْ، حُرِّمَتْ، فَبَلَغَ ذَاكَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ لَيْسَ لِي تَحْرِيمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لِي، وَلَكِنَّهَا شَجَرَةٌ أَكْرَهُ رِيحَهَا»**(2).

فقد سمى رسول الله ﷺ الثوم والبصل شجرتين خبيثتين، ومع هذا لم يحرمهما بل أنكر على من فهم من الصحابة تحريمهما من نهي من أكلهما عن قرب المسجد وقال: "ليس لي تحريم ما أحل الله"، فأي حجة تطلب بعد هذا النص الصريح الدال دلالة قطعية على بطلان هذا الأصل، لأنه إذا كان ﷺ ليس له تحريم ما أحل الله بسبب استخباثه إياه، فكيف يكون استخباث غيره محرِّمًا لما أحل الله؟!

- **الوجه الثامن**: إن الله سبحانه أمر عند التنازع في شيء أن نرده إلى الله والرسول، ولم يأمر بالرد إلى العرب أو العجم أو الناس، قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾(3)، وقال سبحانه: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾(4).

---

(1) أخرجه أحمد في مسنده (29/ 277، ح 17741، وقال المحقق: صحيح).

(2) صحيح مسلم، (1/ 395، ح 565).

(3) النساء: 59.

(4) الشورى: 10.

والرد إلى الله هو الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول هو الرد إليه ﷺ في حياته وإلى سنته بعد وفاته، ومن الرد إليهما، الرد إلى الأصول التي دلت النصوص من الكتاب والسنة على اعتبارها أصلا من أصول التشريع.

واستخباث العرب أو الناس واستطابتهم، لم يرد في القرآن والسنة ما يدل على اعتبارهما أصلين من أصول التشريع، إلا تلك الآية التي فهمها الشافعي فهما خطأ لم يستند فيه إلى حجة، وتبعه عليه مقلدوه، كما علمت من الأدلة الكثيرة المتقدمة الدالة على بطلانه، فكان الرد إليهما في التحليل والتحريم باطلا، لمخالفته لما أمر به القرآن عند التنازع في حكم الأشياء.

- **الوجه التاسع**: إن الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى النفسي المتعلق بأفعال المكلفين طلبا أو تخييرا أو وضعا[1]، وقد نص علماء الأصول على أن الدال عليه هو القرآن والسنة أو الإجماع أو القياس، نظرا لاستنادهما إلى القرآن أو السنة، ولم يقل أحد منهم - حتى الشافعية - إن استخباث العرب أو الناس أو استطابتهم، يدلان على خطاب الله تعالى بتحريم شيء أو تحليله، وذلك دال على أن هذا الأصل لا يجوز تخصيص نصوص القرآن والسنة به، لأنه ليس من أدلة الشريعة حتى عند الشافعية!!

بهذا يتضح فساد تخصيص الشافعية وبعض الحنابلة لعموم الآيات والأحاديث المتقدمة، واستثناء الحلزون منها بهذا الأصل المختلق وأنه تخصيص باطل لم يسبقهم أحد من سلف الأمة إليه، لأنه تخصيص للنصوص العامة بأهواء الناس وشهواتهم المختلفة، وذلك ما لا يقول عاقل فضلا عن عالم بجواز تخصيص عمومات القرآن والسنة به.

---

(1) علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع، عبد الوهاب خلاف ص: 97.

فصل

ولظهور فساد هذا الأصل الذي اتخذه الشافعية وبعض الحنابلة دليلا على تحريم ما أحله الله سبحانه، وعدم استناده إلى حجة مقبولة، غير ذلك الفهم الخطأ الذي فهموه من الآية الكريمة أنكره المحققون من العلماء أتباع الأئمة، وسأنقل كلام بعضهم مبتدئا بنقل كلام إمام من أئمة الشافعية في علم المعقول والمنقول والتفسير، وهو الفخر الرازي الذي هو مقلد للإمام الشافعي، المبتدع لهذا الأصل.

قال في تفسيره عند كلامه على قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ...﴾[1] الآية بعد ما أطال في تقرير أن الحكم المستقر في الشريعة، هو حصر التحريم في الأربعة المذكورة في الآية، وأن ما عداها فهو على أصل الإباحة حتى يقوم دليل على التحريم.

«ومن السؤالات الضعيفة أن كثيرا من الفقهاء خصصوا عموم هذه الآية بما نقل أنه عليه الصلاة والسلام قال: "مَا اسْتَخْبَثَهُ الْعَرَبُ فَهُوَ حَرَامٌ"[2]، وقد علم أن الذي يستخبثه العرب فهو غير مضبوط فسيِّدُ العرب، بل سيّد العالمين محمد صلوات الله عليه، لما رآهم يأكلون الضب قال: "يَعَافُهُ طَبْعِي"[3]، ثم إن هذا الاستقذار ما كان سببا لتحريم الضب، وأما سائر العرب فمنهم من لا يستقذر شيئا، وقد يختلفون في بعض الأشياء فيستقذرها قوم ويستطيبها آخرون، فعلمنا أن أمر الاستقذار غير مضبوط، بل يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بهذا الأمر الذي ليس ضابط معين ولا قانون معلوم؟»انتهى كلامه[4].

---

(1) الأنعام: 145.

(2) لا أصل له في كتب الحديث والسنن.

(3) غير وارد بهاذا اللفظ، وقد تقدم ما في معناه.

(4) مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، الرازي (13/ 170).

وحديث "مَا اسْتَخْبَثَهُ الْعَرَبُ فَهُوَ حَرَامٌ" الذي ذكره، لا أصل له، بل هو من وضع المقلدين البارد انتصارا للمذهب.

فهذا إمام من أئمة الشافعية يشهد بفساد أصلهم وعدم جواز نسخه لعموم الآية الدال على إباحة كل ما لم يذكر فيها حتى يقوم دليل على التحريم.

وهذا إنصاف من هذا الإمام الشافعي كنت أود أن يتبعه عليه غيره من الشافعية الذين لا يخفى عليهم هذا الدليل الواضح الذي فيه إقناع لكل منصف بفساد هذا الأصل وبطلانه، لكن التعصب المذهبي يحملهم على السكوت عن الحق الذي هو أوضح من الشمس ليس دونها سحاب!!

وقال أبو بكر الجصاص الحنفي في "أحكام القرآن" عند كلامه على الآية المتقدمة: «وأما قول الشافعي في اعتباره ما كانت العرب تستقذره، وإن ما كان كذلك فهو من الخبائث، فلا معنى له، لأن النبي ﷺ لم يعتبر استخباث العرب في تحريم ذي الناب من السباع والمخلب من الطير، وإنما جعل كونه ذا ناب من السباع وذا مخلب من الطير عَلَمًا للتحريم.

ومن جهة أخرى إن خطاب الله للناس بتحريم الخبائث عليهم لم يختص بالعرب دون العجم، فاعتبار ما تستقذره العرب لا دليل عليه، ثم إن كان اعتبر جميع العرب، فجميعهم لم يستقذروا الحيات والعقارب والأسد والذئب والفأر، بل العرب يستطيبون هذه الأشياء وإن اعتبر بعضهم ففيه أمران: أحدهما: أن الخطاب لجميعهم فكيف يعتبر بعضهم؟ والثاني: لم كان البعض المستقذر أولى من اعتبار البعض المستطيب؟»[1] انتهى كلامه.

وقال ابن تيمية الحنبلي في رسالة "عموم الرسالة"، المطبوعة ضمن "مجموعة الرسائل المنيرية": «إن دعوة محمد ﷺ شاملة للثقلين الإنس والجن على اختلاف أجناسهم، فلا يظن أنه خص العرب بحكم من الأحكام أصلا.. وليس في القرآن ولا الحديث، تخصيص العرب بحكم من أحكام الشريعة، ولكن بعض العلماء ظن ذلك في بعض الأحكام وخالفه الجمهور.. وكذلك من قال من العلماء: إنه حرم على جميع المسلمين ما تستخبثه العرب، وأحل لهم ما تستطيبه، فجمهور العلماء على خلاف هذا القول، كمالك، وأبي حنيفة، وأحمد وفقهاء أصحابه ولكن الخرقي وطائفة منهم وافقوا الشافعي على هذا القول، وأما أحمد نفسه فعامة نصوصه موافقة لقول الجمهور، وما كان عليه الصحابة والتابعون، أن التحليل والتحريم لا يتعلقان باستطابة العرب ولا استخباثهم، بل كانوا يستطيبون أشياء حرمها الله تعالى، كالدم والميتة والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وأكيلة السبع، وما أهل لغير الله به، بل كان خيارهم يكرهون أشياء لم يحرمها الله تعالى»[1] اهـ.

هذه نصوص ثلاثة من أئمة علماء المذاهب الثلاثة على بطلان وفساد الاستناد إلى هذا الأصل الواهن في تحريم شيء لم يحرمه الله سبحانه على عباده، وقد رأيت في كلام ابن تيمية أن الصحابة والتابعين ومالكا وأبا حنيفة وأحمد، على خلاف هذا الأصل، وأن التحليل والتحريم عندهم لا يتعلقان باستطابة العرب ولا استخباثهم.

وإذا كانا لا يتعلقان باستطابتهم ولا استخباثهم مع نزول القرآن بلغتهم، فعدم تعلقهما باستطابة غيرهم واستخباثهم أحق وأجدر وأولى.

وقد علل السيد رشيد رضا نشأة هذا الأصل تعليلا لطيفا يزيدك يقينا ببعده عن الشريعة وأصولها المبنية على جلب المصالح ودرء المفاسد.

---

(1) إيضاح الدلالة في عموم الرسالة، تقي الدين بن تيمية، ضمن مجموع الفتاوى (19/ 18 - 24).

قال بعد أن أطال في تقرير فساده وبطلانه:

«ومن الثابت من أخلاق البشر وطباعهم أن للبيئة التي يعيشون فيها تأثيرا في اجتهادهم وفهمهم، فالذين حرموا على عباد الله تعالى ما لا يحصى من المنافع التي خلقها الله لهم، وامتن بها عليهم في مثل قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[1]، كانوا عائشين في حضارة يتمتع أهلها بخيرات ملك الأكاسرة والقياصرة في مدائن كجنات النعيم، كبغداد ومصر وغيرهما من الأمصار فكان من تأثيرها في أنفسهم، أن جعلوا ما يستقذره مترفو العرب في حضاراتهم محرما على البدو والبائسين وعلى خلق الله أجمعين، ولولا تأثير هذه الحضارة لراعوا في اجتهادهم الأصول القطعية في يسر الشريعة وعمومها، ولا يعقل أن يكلف الله جميع الأمم التزام ذوق مُنَعَّمي العرب في طعامهم، ولْتَـذْكُروا.. ما عَظَّم الله من أمر التحريم، وقد كنا نأخذ كلام هؤلاء المتشددين بالتسليم ونجده غنيا عن البحث[2] لموافقته لأذواقنا وعيشنا، فقد نشأنا في بيت لا يأكل أهله من لحوم الأنعام إلا الضأن، ويعافون لحم البقر، وما تعودنا أكله إلا في السفر، وإن للمجتهدين ثوابا حتى فيما أخطؤوا فيه لحسن نيتهم في اجتهادهم، ولكن لا عذر للمقلدين في اتباع كل طائفة [منهم][3] لمذهب في كل ما يقوله علماؤه، وترك النظر في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وترك العمل بهما إذا دعوا إليهما، والإعراض عمن يدعوهم إليه بل الطعن فيه، وما كان أحد من الأئمة المجتهدين يجيز هذا التقليد ويرضى أن يُتخذ شريكا لله في التحليل والتحريم وسائر أنواع التشريع»[4] اهـ.

---

(1) البقرة: 29.

(2) في الأصل: بحث، والصواب ما أثبتناه من مصدره.

(3) ساقطة في الأصل، أثبتناها من مصدره.

(4) تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد رضا (8/ 146 - 147).

فهذا عالم آخر من علماء الشافعية يبطل العمل بهذا الأصل في تحريم ما أحله الله لعباده، ويبين أن الشافعي الواضع له تأثر في وضعه بالبيئة التي كان يعيشها في العراق ومصر وأنه - وإن كان مخطئا في تأصيله - مثاب في خطئه لحسن نيته في اجتهاده، وأنه لا عذر لمقلديه في اتباع خطئه.

وما قاله حق لا شك فيه، فإن المقلدين يتبعون أئمتهم في كل شيء، ولو كان خطأ بينا قام البرهان على بطلانه، وإلا فإن الشافعية الذين استدلوا بهذا الأصل على تحريم أشياء لم يقم دليل من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ على تحريمها، لا تخفى عليهم قطعا تلك الأدلة التي دلت على فساده، وعدم اعتباره شرعا، وإنما دعاهم إلى تسليمه واتخاذه حجة في شريعة الله سبحانه وتعالى، التقليد الأعمى الذي يجعل صاحبه يتصرف في أحكام الشريعة بعقل إمامه!!

أما النظر والبحث فيما قال الإمام هل هو حق لموافقته للدليل، أو باطل لمخالفته له كما في مسألتنا، فلا شأن لهم بهما!!

وفي كتابي "**إباحة الدخان وصحة إمامة شاربه**"[1] أدلة أخرى تدل على عدم اعتبار هذا الأصل شرعا تركت ذكرها هنا روما للاختصار، فإن ما قل وأفاد، أفضل مما طال وأملّ، والله المستعان.

فصل

واحتج الحنفية لتحريم الحشرات - ومنها الحلزون - بالقياس على القنفذ لحديث ابن عمر أنه سئل عن القنفذ فقرأ ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا...﴾ الآية[2]، فقال شيخ

(1) هذا الكتاب كما أشرت إليه في المقدمة يبرز الحس النقدي والاجتهادي للعلامة عبد الحي، وقد توصل إلى الحكم المشار إليه أعلاه، من خلال ما توفر لديه من الأدلة الشرعية وما تيسر من الشهادات الطبية في زمانه.

(2) الأنعام: 145.

عنده: سمعت أبا هريرة يقول: ذكر عند النبي ﷺ فقال: "خبيث من الخبائث" فقال ابن عمر: "إن كان النبي ﷺ قاله، فهو كما قال"[1]. رواه أحمد وأبو داود.

قال أبو بكر الجصاص في "أحكام القرآن" عند كلامه على هذه الآية بعد ذكره لهذا الحديث: «فسماه النبي ﷺ خبيثا من الخبائث فشمله التحريم بقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[2]، فكل ما كان من حشرات الأرض فهو محرم قياسا على القنفذ»[3] اهـ.

وهذا القياس فاسد باطل، لا تقوم به حجة كما يتبين ذلك من وجوه:

أحدها: أن من شرط صحة القياس ثبوت الحكم في الأصل، لأن ثبوت الحكم في الفرع، فرع عن ثبوته في الأصل كما هو مقرر في أصول الفقه، وحكم التحريم غير ثابت في القنفذ، لأن الحديث الذي احتجوا به لتحريمه ضعيف، في سنده عيسى بن نميلة وهو ضعيف، وفيه شيخ مجهول العين والحال، فروايته غير مقبولة، ولهذا ضعف هذا الحديث الخطابي والبيهقي والنووي والحافظ، انظر كتاب الأطعمة من "شرح المهذب" للنووي[4]، و"سبل السلام" للأمير الصنعاني[5]، و"نيل الأوطار" للشوكاني[6].

ثانيها: وعلى فرض صحته فلا حجة فيه على تحريمه، لأنك قد علمت أن النبي ﷺ سمى الثوم والبصل شجرتين خبيثتين وهما حلالان بالنص والإجماع، واستقذر الضب

---

(1) تقدم تخريجه: إسناده ضعيف.

(2) الأعراف: 157.

(3) أحكام القرآن، الجصاص (3/ 26).

(4) المجموع، النووي (9/ 11).

(5) سبل السلام، الأمير الصنعاني (2/ 512).

(6) نيل الأوطار، الشوكاني (8/ 132).

فلم يأكله، وأقرّ خالدا على أكله، فيكون قوله في القنفذ أنه خبيث، من قبيل قوله في الشوم والبصل شجرتين خبيثتين واستقذاره للضب، هذا على فرض صحة الحديث، وإلا فقد علمت أنه ضعيف لا تقوم به حجة.

ثالثها: أن مما يدل على فساد هذا القياس، حتى على تسليم صحة هذا الحديث، أن من شرط صحة القياس، عدم وجود النص الدال على حكم الفرع بعمومه أو خصوصه، والحشرات - ومنها الحلزون - قد وجدت النصوص الدالة بعمومها على حلها، وهي الآيات والأحاديث المتقدمة في الدليل الأول والثاني من أدلة إباحة الحلزون، ووجد[1] النص الدال بخصوصه على حلها، وهو حديث التِّلِبِّ المتقدم في الدليل الرابع من أدلة حل الحلزون.

ومن المقرر في أصول الفقه، أن القياس مع وجود النص الدال على حكم الفرع فاسد الاعتبار، لأن رتبة القياس في الدرجة الرابعة بعد القرآن والسنة والإجماع، فإذا وجد حكم المسألة في القرآن أو السنة والإجماع فلا حاجة إليه، وهذا شيء لا يخفى عليهم، لكن التعصب للمذهب يحملهم على هذا الاحتجاج الذي يهدم القواعد الكلية، ليَسلَم فرع جزئي مقرر في المذهب من النقض والبطلان يؤيد هذا.

الوجه الرابع: وهو أن الحنفية خالفوا في هذا القياس، أصلا من أصول مذهبهم، ذلك أن عموم القرآن لا يجوز تخصيصه بحديث الآحاد والقياس عندهم، إلا بشرط غير متحقق في مسألتنا، لأنهم زعموا أن العام يدل على جميع أفراده دلالة قطعية[2]، وعام القرآن قطعي الثبوت في الدّلالة على جميع أفراده، فكيف أجازوا تخصيص عموم الآيات المتقدمة بحديث الآحاد الضعيف والقياس عليه، وهو فاسد لعدم تحقق أهم شروطه؟!!

---

(1) في الأصل: ووجه. والصواب ما أثبتناه.

(2) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز البخاري الحنفي (1/ 291).

وقد خصص الأئمة قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾[1]، بحديث البحر: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الْحِلُّ مَيْتَتُهُ»[2]، فقالوا بحل ميتة البحر، وقال الحنفية بتحريمها، لأن الحديث خبر آحاد لا يجوز تخصيص عموم الآية به، مع أنه حديث صحيح، وحديث القنفذ الذي خصصوا به عموم تلك الآيات ضعيف، ومع ضعفه قاسوا عليه الحشرات، فكان خطأ مركبا.

وقد ردوا بهذا الأصل كثيرا من أحاديث الآحاد، ولم يجيزوا تخصيص عموم القرآن بها، كما يعلم من الرجوع إلى الكتب التي تحكي أقوال الأئمة وأدلتها، فتبين بهذا أن تحريم القنفذ تخصيص لعموم الآيات المتقدمة بحديث الآحاد مع ضعفه، وقياس الحشرات عليه في الحرمة تخصيص لها بالقياس، وكلا التخصيصين مخالف لأصل من أصول مذهبهم كما علمت مما مر[3] بك.

وكم من نظير لهذا التناقض بين أصول المقلدين وفروعهم نبهت على بعضها في كتاب "التيمم" وكتاب "سنية تحية المسجد وقت خطبة الجمعة".

خامسها: أن قياس الحلزون بخصوصه على القنفذ باطل، حتى على تسليم صحة الحديث، لأنه قياس مع وجود الفارق بين الفرع والأصل، ذلك أن الحلزون يأكل النبات الطاهر كالجراد. والقنفذ يأكل الأفاعي والعقارب السامة، وفرق شاسع بين ما يتغذى بالنبات الطاهر، وبين ما يتغذى بالأفاعي السامة والعقارب.

والقياس مع وجود هذا الفارق بين الفرع والأصل، لا يجهل فساده المبتدئون في طلب العلم، فكيف جهل فساده السادة الحنفية؟!

(1) المائدة: 3.

(2) انظر: مسند أحمد (14/ 349، ح 8735، قال المحقق: حديث صحيح).

(3) في الأصل: بر. والصواب ما أثبتناه.

فبان بهذه الوجوه، أن هذا القياس باطل فاسد على كل احتمال واعتبار، والله سبحانه وتعالى المستعان.

فصل

واحتج ابن حزم في "المحلى" لتحريمه بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾[1]، وقوله سبحانه: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[2]، والذكاة في المقدور عليه، لا تكون إلا في الحلق والصدر، فما لم يقدر فيه على ذكاة فهو حرام، لِامْتِنَاعِ أَكْلِهِ إِلَّا مَيْتَةً غَيْرَ مُذَكًّى.[3]

وهذا الدليل لا يحتج به على تحريم الحلزون، إلا منكر لحجية القياس، كابن حزم رحمه الله تعالى، وإلا فإنه لو كان يقول بحجيته كما عليه جمهور العلماء، لما نطق بهذه الحجة، ولقاسه على الجراد قياسًا لا فارق بينهما، الذي هو من أقوى أقسام قياس الطرد، لأن كلا منهما حيوان ليس له دم سائل، غذاؤه النبات الطاهر، لا فارق بينهما سوى أن الجراد له جناحان، وهذا وصف طردي، لا تأثير له بعد اشتراكهما في الحقيقة من كل وجه.

فقياس حل الحلزون بدون ذكاة على حل الجراد بدونها بجامع لا فارق بينهما، أمر ظاهر واضح، لا ينازع فيه إلا منكر للقياس أو معاند جاهل.

وقد أخرج أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي عن ابن أبي أوفى قال: «غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ الله ﷺ سَبْعَ غَزَوَاتٍ نَأْكُلُ الْـجَرَادَ مَعَه»[4]. وفي رواية أبي نعيم

---

(1) المائدة: 3.

(2) المائدة: 3.

(3) المحلى، ابن حزم (6/ 76 - 77).

(4) انظر: صحيح البخاري (7/ 90، ح 5495 بلفظ: «غَزَوْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ سَبْعَ غَزَوَاتٍ أَوْ سِتًّا، كُنَّا نَأْكُلُ مَعَهُ الجَرَادَ»).

"وَيَأْكُلُهُ مَعَنَا"[1].

فهل ذكى الصحابة معه ﷺ الجراد بالذبح في الحلق أو النحر في الصدر حتى حل لهم أكله، لا شك أن شيئا من ذلك لم يحصل، لسبب واضح وهو عدم إمكان ذكاته، فهذا الحديث مخصص لعموم الآية التي احتج بها ابن حزم لتحريم الحلزون كما هو ظاهر، ولهذا ذهب جمهور العلماء إلى حل ميتة الجراد عملا بظاهر الأحاديث الواردة فيه.

وقد اعترف ابن حزم بهذا، فقال في كتاب الأطعمة من "المحلى": «والجراد حلال إذا أخذ ميتا أو حيا، سواء بعد ذلك مات في الظروف أو لم يمت». وذكر حديث ابن أبي أوفى المتقدم[2].

فهذا اعتراف منه بحل ميتة الجراد، وإنها مخصصة من عموم الآية التي احتج به لتحريم الحلزون، ولو كان يقول بحجية القياس، لما أمكنه أن ينكر حل ميتته، قياسا على حل ميتة الجراد، بجامع لا فارق بينهما.

وقد أوقعه إنكار القياس، وجموده على ظاهر النصوص، وعدم اعتباره لعلل الأحكام ومقاصد تشريعها، في الطامات المضحكة، كما يعلمه من قرأ كتابه النفيس "المحلى"، الذي قل نظيره في الكتب التي اعتنى أصحابها بذكر مذاهب العلماء وأدلتها.

ولأجل إنكار القياس والجمود على ظاهر النصوص، ادعى المقلدون أتباع المذاهب، عدم اعتبار خلاف إمامة داود الظاهري، في انعقاد الإجماع، وهذا تحامل منهم على هذا الإمام، لا مبرر ولا مسوغ لها أصلا، كما بينته في كتابي "الإقناع، باعتبار خلاف داود في الإجماع" فقد أبطلت فيه هذه الدعوى بأدلة قاطعة، انتصارا لهذا الإمام الناصر للعمل

(1) انظر: نيل الأوطار، الشوكاني (8/ 168).

(2) المحلى، ابن حزم (6/ 120).

بالكتاب والسنة، والاهتداء بهديها، وعدم تقديم أصل من الأصول الاجتهادية على السنة، كما ذهب إليه بعض الأئمة.

وعلى كل حال، فإن ابن حزم معذور في عدم قياسه الحلزون على الجراد في حل ميتته، لأن إنكاره للقياس دعاه إلى ذلك، أما القائلون بحجيته، فلا سبيل لهم أصلا إلى إنكار حل ميتته قياسا على حل ميتة الجراد، ولهذا كان اشتراط المالكية في حل الجراد والحلزون تذكيتها بسلقها أو شيها، أو قطع عضو من الجراد، لا معنى له ولا دليل عليه.

أما الجراد، فإن حديث ابن أبي أوفى دل على حل أكل ميتته، وعلى ما دل عليه جمهور العلماء، وأما الحلزون فإن قياسه على الجراد دال على حل أكل ميتته أيضا، فلم يبق لاشتراط ذكاتها معنى، بعد وجود الدليل على حل أكل ميتتها.

ثم إن ذكاتها بهذه الطريقة التي قال بها المالكية، ليس لها دليل شرعي، لأن الذكاة الشرعية التي يحل بها للحيوان المقدور عليه، هي الذبح في الحلق، أو النحر في اللبة، وفي غير المقدور عليه عقره في أي جزء من بدنه.

وكل ما مات بغير ذكاة شرعية، فهو ميتة شرعا، لا يحل أكله، سواء مات حتف أنفه أو مات بسبب، وقطع عضو من الجراد وسلقه أو شيّه، ليس بذكاة شرعية، وكذلك الحلزون المقتول بالسلق والشيّ ميتة شرعا.

فما فر منه المالكية وقعوا فيه وهم لا يشعرون، والحق الذي دل عليه الحديث في الجراد، والقياس في الحلزون، هو حل أكل ميتتها، أما هذه الذكاة التي اشترطها المالكية في حلها، فلا أعلم لها حجة، وكل ما كان كذلك فهو باطل، ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾﴾[1].

---

(1) البقرة: 111.

وقياس آخر يدل على حل ميتته:

أخرج الطبراني بإسناد حسن عن ابن عمر «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى أَن يُفَتَّشَ التَّمْرُ عَمَّا فِيهِ»[1].

فهذا الحديث دال على حل أكل دود التمر حيا كان أو ميتا، لأن التمر يكون فيه الدود غالبا، وقد قاس العلماء عليه دود الفواكه والخضر، فقالوا بحل أكلها، فيقاس عليه الحلزون بجامع "لا فارق بينهما"، لأن كلا منهما حيوان ليس له دم سائل، غذاؤه طاهر، فهذا القياس يخصص ميتة الحلزون من عموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[2]، لأن تخصيص عموم القرآن بالقياس جائز عند الجمهور، ولم يمنعه إلا الحنفية على ما تقرر في أصول الفقه.

وحديث أنس «أن النَّبِيَّ ﷺ أُتِيَ بِتَمْرٍ عَتِيقٍ فَجَعَلَ يُفَتِّشُهُ يُخْرِجُ مِنْهُ السُّوسَ»، رواه أبو داود وابن ماجة[3]، محمول على بيان جواز تفتيشه، وحديث النهي محمول على كراهة تفتيشه جمعا بين الحديثين.

ودليل ثالث يبطل دعوى ابن حزم تحريمه لعدم إمكان ذكاته:

وهو حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي شراب أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ كُلَّهُ، ثُمَّ يَطْرَحْهُ، فَإِنَّ فِي أَحَدِ جَنَاحَيْهِ شِفَاءً، وَفِي الآخَرِ دَاءً»[4]. رواه أحمد والبخاري وأبو داود وابن ماجة.

---

(1) المُعْجَمُ الكَبِير، الطبراني (ت360هـ) (13/ 124).

(2) المائدة: 3.

(3) سنن أبي داود (5/ 644، ح 3832، قال المحقق: إسناده صحيح) - سنن ابن ماجة (4/ 440، ح 3333).

(4) مسند أحمد (15/ 88، ح 9168) - صحيح البخاري (4/ 130، ح 3320).

ورواه ابن السكن بلفظ: «**إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَمْقُلْهُ** - أي يغمسه - **فَإِنَّ فِي أَحَدِ جَنَاحَيْهِ دَوَاءً، وَفِي الْآخَرِ دَاءً**»[1].

وهذه الرواية أعم من رواية شراب أحدكم، فهذا الحديث يدل على أن ميتة ما ليس له دم سائل طاهرة، لأنها لو كانت نجسة لما أمر ﷺ بغمس الذباب في الإناء، لأنه يموت بغمسه فيه، لا سيما إذا كان الطعام أو الشراب حارين، فيكون آمرا بإفسادهما، لأن وقوع النجاسة فيهما تفسدهما، مع أنه ﷺ إنما أمر بغمسه في الإناء لإصلاحهما، فدل ذلك على أن ميته طاهرة.

ولهذا عنون مجد الدين بن تيمية في "منتقى الأخبار" هذا الحديث بقوله: "باب أن ما لا نفس له سائلة لا ينجس بالموت"[2].

قال الأمير الصنعاني في "سبل السلام": «إن هذا الحديث دليل ظاهر على أن الذباب إذا مات في مائع لا ينجسه، لأنه ﷺ أمر بغمسه، ومعلوم أنه يموت من ذلك، ولا سيما إذا كان الطعام حارا، فلو كان ينجسه لكان آمرا بإفساد الطعام، وهو ﷺ إنما أمر بإصلاحه، ثم عَدَّى هذا الحكم إلى كل ما لا نفس له سائلة، كَالنَّحْلَةِ، وَالزُّنْبُورِ، وَالْعَنْكَبُوتِ، وأشباه ذلك، إذ الحكم يعم بعموم علته، وينتفي بانتفاء سببه، فلما كان سبب التنجيس هو الدم المحتقن في الحيوان بموته، وكان ذلك مفقودا فيما لا دم له سائل، انتفى الحكم بالتنجيس، لانتفاء علته».اهـ انظر كتاب الطهارة من الكتاب المذكور[3].

وبطهارة ما لا دم له سائل، قال جمهور العلماء، منهم أبو حنيفة ومالك.

---

(1) ورواه بلفظ قريب: النسائي في سننه (7/ 178/ ح 4262).

(2) انظر: نيل الأوطار شرح "منتقى الأخبار"، الشوكاني (1/ 77).

(3) سبل السلام، الأمير الصنعاني (1/ 37 - 38).

وإذا كانت طاهرة، فهي حلال، لأن كل طاهر - سواء كان حيوانا أو نباتا - حلال، إلا ما دل دليل على حرمته، أو كان مضرا، ولهذا أمر ﷺ بإلقاء الذباب مع طهارة ميتته لضرره.

وقد قرّرتُ قاعدة "حِلِّيَّة كل طاهر، إلا ما فيه ضرر أو دل دليل على حرمته" بأدلتها في كتاب "إباحة الدخان وصحة إمامة شاربه" وبينت فيه الضرر الموجب للتحريم، والذي لا يوجبه.

وغير خاف أن الحلزون ليس له دم سائل، فتكون ميتته طاهرة كما دل عليه هذا الحديث، وحديث النهي عن تفتيش التمر المتقدم، لأن العلة التي كانت ميتة الذباب ودود التمر غير نجسة لأجلها موجودة فيه، وإذا كانت ميتته طاهرة فهي حلال، لأنك قد علمت أن كل طاهر حلال، إلا ما استثني بالدليل أو الضرر، والحلزون لا ضرر فيه بالمشاهدة والتجربة، ولا دليل على حرمته كما علمت مما مر بك.

وبهذه الأدلة الواضحة تنهار حجة ابن حزم رحمه الله تعالى، وتعلم أن ميتته مخصصة من عموم قوله: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ﴾[2]، بقياسه على الجراد، وعلى دود التمر في الإباحة، وبقياسه على الذباب في الطهارة.

وقد مر بك أن كل طاهر مباح، إلا ما دل دليل على حرمته أو كان فيه ضرر، فيكون الحلزون مخصصا من الآية التي احتج بها ابن حزم على حرمته بثلاثة أقيسة ظاهرة واضحة الدلالة على حله.

ومعلوم أن قياسا واحدا كاف في تخصيصها كما عليه الجمهور، لا الحنفية، فكيف وقد دل على تخصيصها واستثناء ميتته من عمومها، هذه الأقيسة المتضافرة في الدلالة على حل

(1) المائدة: 3.

(2) المائدة: 3.

ميتته؟! ولو كان يقول بحجيته، لما أمكنه أن يقول بحرمته، استنادا إلى حجته المنهارة بهذه الحجج القوية الواضحة، والتي لا يمكن لقائل بحجية القياس التي عليها جمهور العلماء من سلف الأمة وخلفها أن ينكر دلالة الأقيسة التي ذكرتها على حل ميتته إلا أن يكون معاندا، وللحق جاحدا، والحق أبلج والباطل لجلج.

وفقني الله سبحانه وإخواني المسلمين لاتباع الحق والاهتداء بهدي سيد الخلق، صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه.

فرغت من جمعه زوال يوم الأربعاء رابع شعبان

سنة أربعمائة وألف هجرية

الجواب المداوي لسؤال السلاوي

العلامة

عبد الحي بن الصديق الغماري

بسم الله الرحمن الرحيم

الأخ الأجلّ سيدي محمد بن موسى

السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته

وبعد، فقد وصلني كتابكم، وهذا جواب ما سألتم عنه:

"حديث السفرجل"[1]، موضوع، نص الحافظ ابن الجوزي على وضعه في "موضوعاته"، وذكر كثيرا مما ورد في فضل معاوية وبين أنه موضوع.

---

(1) قال ابن الجوزي: «الحَدِيث الرَّابِع فِي إِعْطَائِهِ إِيَّاه - أي معاوية - سفرجلا: أنبأنا علي بن عبيد الله الزاغواني أَنبَأَنَا عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ الْبُسْرِيُّ أنبأنا عبيد الله بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ حَمْدَانَ حَدَّثَنَا أَبُو عَمْرٍو عُثْمَانُ بْنُ أَحْمَدَ حدثنا عبيد الله بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُصَفَّى حدثنا إِبْرَاهِيم ابْن زَكَرِيَّا الْوَاسِطِيُّ عَنْ مَالِكِ بْنِ أنس عَن عبد الله بْنِ دِينَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ: "أَنَّ جَعْفَرَ بْنَ أَبِي طَالِبٍ أَهْدَى إِلَى النَّبِيِّ ﷺ سَفَرْجَلا فَأَعْطَى مُعَاوِيَةَ ثَلاثَ سَفَرْجَلاتٍ وَقَالَ: الْقَنِي بِهِنَّ فِي الْجَنَّةِ".

قَالَ أَبُو حَاتِم بن حبَان: هَذَا شيء مَوْضُوع لَا أَصْلَ لَهُ من حَدِيث رَسُول الله ﷺ وَلا رَوَاهُ ابْن عُمَرَ وَلا ابْن دِينَار، وَإِبْرَاهِيم بن زَكَرِيَّا يَأْتِي عَن الثقاة بِمَا لا يشبه حَدِيث الْأَثْبَات، إِن لم يكن الْمُتَعَمد فَهُوَ المدلس عَنِ الْكَذَّابين وَقَالَ ابْن عَدِيّ: حدث عَن الثقاة بِالْبَوَاطِيل. طريق آخر: أَنبَأَنَا مُحَمَّدُ بن نَاصِر الْحَافِظ أنبأنا عبد الرحمن بن أبي عبد الله بن مَنْدَه الْحَافِظ أَبَا مَدَنِيٍّ قَالَ أَنبَأَنَا أَبُو سَعِيدِ بْنُ يُونُس الْحَافِظُ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى الْحَضْرَمِيُّ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ الأَسَدِيُّ قَالَ: "جِئْتُ أَبَا الطَّاهِرِ، مُوسَى بْنَ مُحَمَّدٍ الْبَلْقَاوِيَّ، وَكَانَ يَنْزِلُ تِنِّيس فَقُلْتُ لَهُ: أَمْلِ عَلَيَّ شَيْئًا مِنْ حَدِيثِكَ، فَقَالَ: اكْتُبْ حَدَّثَنِي مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أن النَّبِي ﷺ دَفَعَ إِلَى مُعَاوِيَةَ بْنِ =

وقد نص الحفاظ، منهم إسحاق بن راهويه شيخ البخاري والنسائي، على أنه لم يصح في فضل معاوية شيء[1].

وهذه قاعدة كلية لا استثناء فيها، فليس في كتب السنة حديث صحيح في فضله، وما جاء في فضله فهو من وضع النواصب[2] أعداء الإمام علي عليه السلام.

والسبب في وضعهم الأحاديث في فضله، هو إغاظة علي ونكايته، كما بين ذلك الإمام أحمد بن حنبل، فقد سأله ابن عبد الله: ما تقول في علي ومعاوية؟ فأطرق ثم قال: إن عليا كان كثير الأعداء، ففتش أعداؤه له عيبا فلم يجدوا، فعمدوا إلى رجل قد حاربه فأطروه كيادا منهم لعلي.

قال الحافظ في "الفتح" بعد نقله هذا: فأشار بهذا إلى ما اختلقوه لمعاوية من الفضائل مما لا أصل له، وقد ورد في فضل معاوية أحاديث كثيرة لكن ليس فيها ما يصح من طريق الإسناد، قال: وبذلك جزم إسحاق بن راهويه والنسائي وغيرهما[3].

=

أَبِي سُفْيَانَ سَفَرْجَلَةَ وَقَالَ الْقَنِي بِهَا فِي الْـجَنَّةِ، قَالَ فَانصَرَفْتُ فَلَمْ أَعُدْ إِلَيْهِ". قَالَ أَبُو سَعِيدِ بْنُ يُونُسَ: أَبُو طَاهِرِ الْبُلْقَاوِيُّ مَتْرُوك الحَدِيث يروي عَنْ مَالِك مَوْضُوعَات. وَقَالَ أَبُو حَاتِم الرَّازِيّ وَأَبُو زرْعَة كَانَ يكذب». - الموضوعات، ابن الجوزي (2/ 22 – 23).

(1) قال ابن الجوزي: «أَنْبَأَنَا زَاهِرُ بْنُ طَاهِرٍ أَنْبَأَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ الْبَيْهَقِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اللهِ الْحَاكِمُ قَالَ: سَمِعت أَبَا الْعَبَّاس مُحَمَّد بن يَعْقُوبَ بْنِ يُوسُفَ يَقُولُ: سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ: سَمِعْتُ إِسْحَاقَ بْنَ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيَّ يَقُولُ: لَا يَصِحُّ عَنِ النَّبِي ﷺ فِي فَضْلِ مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَان شيء». الموضوعات، (2/ 24).

(2) النواصب والناصبة وأهل النصب، هم المتدينون ببغض علي بن أبي طالب رضي الله عنه، لأنهم نصبوا له أي عادوه، وقيل هم الذين يؤذون أهل بيت رسول الله ﷺ بقول وعمل. انظر: النصب والنواصب، بدر بن ناصر بن محمد العواد، (1/ 67 – 69).

(3) فتح الباري، ابن حجر (7/ 104).

ولما ذكر البخاري في "**صحيحه**"[1] فضائل الصحابة قال: باب مناقب فلان، وقال: باب ذكر معاوية، ولم يقل باب مناقب معاوية، وما ذلك إلا لأنه لم يجد له منقبة صحيحة.

وقد صرح بهذا الحافظ في "**الفتح**"[2] فقال: والنكتة في عدول البخاري عن التصريح بلفظ منقبة، اعتماد قول شيخه إسحاق بن راهويه: "لم يصح في فضل معاوية شيء".

ومن لطائف البخاري رحمه الله تعالى، أنه ذكر في الباب الذي عقده لمعاوية أنه قيل لابن عباس إن معاوية أوتر بركعة واحدة، فقال ابن عباس: دعه فإنه فقيه. وفي رواية: إنه قد صحب رسول الله ﷺ.

فهذا هو كل ما ذكره البخاري في باب ذكر معاوية[3]. ولا يخفى أن فيما صنعه البخاري إشارة دقيقة إلى ذم معاوية حيث أوتر بركعة ولم يتبع هدي النبي ﷺ، فإنه كان يصلي كل ليلة إحدى أو ثلاث عشرة ركعة، كما أنه دال على أنه كان لا يقوم الليل كما كان

---

(1) انظر: صحيح البخاري، كتاب أصحاب النبي ﷺ، باب ذكر معاوية رضي الله عنه (5/ 28).

(2) فتح الباري، ابن حجر (7/ 104).

(3) ذكر البخاري في باب ذكر معاوية الروايات الآتية:

- حَدَّثَنَا الحَسَنُ بْنُ بِشْرٍ، حَدَّثَنَا المُعَافَى، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ الأَسْوَدِ، عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ، قَالَ: أَوْتَرَ مُعَاوِيَةُ بَعْدَ العِشَاءِ بِرَكْعَةٍ، وَعِنْدَهُ مَوْلًى لِابْنِ عَبَّاسٍ، فَأَتَى ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ: «دَعْهُ فَإِنَّهُ قَدْ صَحِبَ رَسُولَ اللهِ ﷺ».

- حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ، حَدَّثَنَا نَافِعُ بْنُ عُمَرَ، حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ، قِيلَ لِابْنِ عَبَّاسٍ: "هَلْ لَكَ فِي أَمِيرِ المُؤْمِنِينَ مُعَاوِيَةَ، فَإِنَّهُ مَا أَوْتَرَ إِلَّا بِوَاحِدَةٍ؟ قَالَ: «أَصَابَ، إِنَّهُ فَقِيهٌ».

- حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ عَبَّاسٍ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ، قَالَ: سَمِعْتُ حُمْرَانَ ابْنَ أَبَانَ، عَنْ مُعَاوِيَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: «إِنَّكُمْ لَتُصَلُّونَ صَلَاةً، لَقَدْ صَحِبْنَا النَّبِيَّ ﷺ فَمَا رَأَيْنَاهُ يُصَلِّيهَا، وَلَقَدْ نَهَى عَنْهُمَا» يَعْنِي: الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ العَصْرِ. انظر: صحيح البخاري، (5/ 28 - 29).

يفعله رسول الله ﷺ وجُل أصحابه، فلله در البخاري في صنيعه هذا حيث أورد هذا الحديث الذي فيه من الإشارة إلى ذم معاوية ما يفهمه اللبيب.

وكذلك صنع ابن عباس فإنه أشار بقوله: إنه صحب رسول الله ﷺ، إلى ذمه ولمزه، فكأنه يقول: إنه صحب رسول الله ﷺ وعلم أنه ﷺ لم يوتر بركعة مدة حياته! فإيثاره بركعة إذن مخالفة لسنته ﷺ فكنى بهذه العبارة عما أشرنا إليه، وإنما لم يصرح بذلك تقية[1] وخوفا على نفسه، وإلا فإن الجواب الواضح الصريح الذي كان ينبغي أن يصدر من ابن عباس هو أن يقول إن إيثاره بركعة مخالف لهدي الرسول ﷺ وسنته، لكنه عدل إلى هذه الكناية تقية وخوفا من ذلك الطاغية.

وقد صح ذمه والإخبار بما سيكون منه، وما سيصدر عنه من قبيح الفعال أحاديث فيها الصحيح والحسن والضعيف.

ويكفي هنا أن أشير إلى الحديث الذي أخرجه مسلم في "صحيحه"[2]: أن النبي ﷺ أرسل ابن عباس يدعو معاوية فوجده يأكل، فقال للنبي ﷺ: إنه يأكل، ثم أرسل مرة ثانية فوجده يأكل، فقال للنبي: إنه يأكل، فقال النبي ﷺ: لا أشبع الله بطنه.

---

(1) قال أبو هلال العسكري (ت395هـ): "التقية مخالطة الناس فيما يعرفون، وترك ما ينكرون حذرا من غوائلهم، ومورد‌ها غالبا الطاعة والمعصية فمجاملة الظالم فيما يعتقده ظلما، والفاسق التظاهر بفسقه اتقاء شرهما من باب المداهنة الجائزة". معجم الفروق اللغوية، ص: 489.

(2) أخرج مسلم من حديث ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما، قَالَ: كُنْتُ أَلْعَبُ مَعَ الصِّبْيَانِ، فَجَاءَ رَسُولُ الله ﷺ فَتَوَارَيْتُ خَلْفَ بَابٍ، قَالَ فَجَاءَ فَحَطَأَنِي حَطْأَةً، وَقَالَ: «اذْهَبْ وَادْعُ لِي مُعَاوِيَةَ» قَالَ: فَجِئْتُ فَقُلْتُ: هُوَ يَأْكُلُ، قَالَ: ثُمَّ قَالَ لِيَ: «اذْهَبْ فَادْعُ لِي مُعَاوِيَةَ» قَالَ: فَجِئْتُ فَقُلْتُ: هُوَ يَأْكُلُ، فَقَالَ: «لَا أَشْبَعَ اللهُ بَطْنَهُ» قَالَ ابْنُ الْمُثَنَّى: قُلْتُ لِأُمَيَّةَ: مَا حَطَأَنِي؟ قَالَ: قَفَدَنِي قَفْدَةً. - صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، بَابُ مَنْ لَعَنَهُ النَّبِيُّ ﷺ، أَوْ سَبَّهُ، أَوْ دَعَا عَلَيْهِ، وَلَيْسَ هُوَ أَهْلًا لِذَلِكَ، كَانَ لَهُ زَكَاةً وَأَجْرًا وَرَحْمَةً، (4/ 2010، ح 2604).

فهذه هي الرذيلة التي صحت في حقه، لم يجب رسول الله ﷺ، ولم يستجب للآية الكريمة: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾[1]، وقد دلت هذه الآية على وجوب إجابة الرسول ولو في الصلاة، بل السبب في نزولها هو هذا[2].

وسيدنا معاوية - كما يقول المغاربة - أعرض عن الاستجابة لدعوة الرسول ولأمر الله وقدم ملء بطنه عليهما!! فهل يصدر هذا عمن خالط قلبه بشاشة الإيمان، وكان عنده مثقال ذرة من تعظيم أمر الله سبحانه وأمر رسول الله ﷺ، كلا وألف كلا!!

وهنا حديثان صحيحان يدلان دلالة ظاهرة واضحة لا مجال للشك فيها على حقيقة أمر معاوية.

أحدهما: ما رواه مسلم في "صحيحه" عن علي عليه السلام قال: **وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ، إِنَّهُ لَعَهْدُ النَّبِيِّ ﷺ «أَنْ لَا يُحِبَّكَ إِلَّا مُؤْمِنٌ، وَلَا يُبْغِضَكَ إِلَّا مُنَافِقٌ»**[3]. ولهذا كانت محبته علامة الإيمان وبغضه علامة النفاق كما في "الفتح" للحافظ[4].

---

(1) الأنفال: 24.

(2) أخرج البخاري من حديث أَبِي سَعِيدِ بْنِ المُعَلَّى، قَالَ: كُنْتُ أُصَلِّي فِي المَسْجِدِ، فَدَعَانِي رَسُولُ الله ﷺ فَلَمْ أُجِبْهُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ الله، إِنِّي كُنْتُ أُصَلِّي، فَقَالَ: " أَلَمْ يَقُلِ الله: ﴿ اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ (الأنفال: 24). ثُمَّ قَالَ لِي: «لَأُعَلِّمَنَّكَ سُورَةً هِيَ أَعْظَمُ السُّوَرِ فِي القُرْآنِ، قَبْلَ أَنْ تَخْرُجَ مِنَ المَسْجِدِ». ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِي، فَلَمَّا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ، قُلْتُ لَهُ: «أَلَمْ تَقُلْ لَأُعَلِّمَنَّكَ سُورَةً هِيَ أَعْظَمُ سُورَةٍ فِي القُرْآنِ»، قَالَ: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ «هِيَ السَّبْعُ المَثَانِي، وَالقُرْآنُ العَظِيمُ الَّذِي أُوتِيتُهُ»، صحيح البخاري، (6/ 17، ح 4474).

(3) هذا اللفظ ذكره ابن حجر في فتح الباري، أما اللفظ الذي أخرج مسلم عن علي هو: وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ، وَبَرَأَ النَّسَمَةَ، إِنَّهُ لَعَهْدُ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ ﷺ إِلَيَّ: «أَنْ لَا يُحِبَّنِي إِلَّا مُؤْمِنٌ، وَلَا يُبْغِضَنِي إِلَّا مُنَافِقٌ»، (1/ 86، ح 131).

(4) فتح الباري، ابن حجر (7/ 72).

الثاني: ما رواه مسلم في "صحيحه"[1] والترمذي في "سننه"[2] عن سعد بن أبي وقاص قال: قال معاوية لسعد: ما منعك أن تسب أبا تراب - يعني عليا - قال: أما ما ذكرت ثلاثا قالهن رسول الله ﷺ فلن أسبه، فذكر هذا الحديث، يعني قوله ﷺ: لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق. وقوله: لأعطين الراية رجلا يحبه الله ورسوله. وقوله لما نزلت ﴿فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ﴾[3]، دعا عليا وفاطمة والحسن والحسين فقال: اللهم هؤلاء أهلي.

فمن نظر في هذين الحديثين وجدهما يدلان دلالة واضحة على أن معاوية كان من أكبر المنافقين لأن رسول الله ﷺ قال لعلي رضي الله عنه: «لَا يُبْغِضُكَ إِلَّا مُنَافِقٌ»، حتى كان الصحابة يجعلون محبته علامة الإيمان وبغضه علامة النفاق.

ومعاوية لم يكتف ببغض علي عليه السلام، بل كان يحث ويحرض على سبّه كما رأيت في حديث سعد بن أبي وقاص. وهذا غاية ما يمكن أن يفعله بغض حاقد!! وفي عهده سُبّ

---

(1) قال الإمام مسلم حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبَّادٍ - وَتَقَارَبَا فِي اللَّفْظِ - قَالَا: حَدَّثَنَا حَاتِمٌ وَهُوَ ابْنُ إِسْمَاعِيلَ - عَنْ بُكَيْرِ بْنِ مِسْمَارٍ، عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: أَمَرَ مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ سَعْدًا فَقَالَ: مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسُبَّ أَبَا التُّرَابِ؟ فَقَالَ: أَمَّا مَا ذَكَرْتُ ثَلَاثًا قَالَهُنَّ لَهُ رَسُولُ الله ﷺ فَلَنْ أَسُبَّهُ، لَأَنْ تَكُونَ لِي وَاحِدَةٌ مِنْهُنَّ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ، سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ لَهُ، خَلَّفَهُ فِي بَعْضِ مَغَازِيهِ، فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ: يَا رَسُولَ الله خَلَّفْتَنِي مَعَ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ؟ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ الله ﷺ: «أَمَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى؟ إِلَّا أَنَّهُ لَا نُبُوَّةَ بَعْدِي»، وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ يَوْمَ خَيْبَرَ «لَأُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ رَجُلًا يُحِبُّ اللهَ وَرَسُولَهُ، وَيُحِبُّهُ اللهُ وَرَسُولُهُ» قَالَ فَتَطَاوَلْنَا لَهَا فَقَالَ: «ادْعُوا لِي عَلِيًّا» فَأُتِيَ بِهِ أَرْمَدَ، فَبَصَقَ فِي عَيْنِهِ وَدَفَعَ الرَّايَةَ إِلَيْهِ، فَفَتَحَ اللهُ عَلَيْهِ، وَلَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ﴾ دَعَا رَسُولُ الله ﷺ عَلِيًّا وَفَاطِمَةَ وَحَسَنًا وَحُسَيْنًا فَقَالَ: «اللهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلِي». صحيح مسلم، (4/ 1871، ح 2404).

(2) سنن الترمذي، (5/ 638، ح 3724).

(3) آل عمران: 61.

علي رضي الله عنه على المنابر بأمره إمعانا منه في بغضه وحقده عليه، فمن شك بعد هذا في نفاقه فإنه مكذب تكذيبا صريحا لرسول الله ﷺ. ومثالب هذا المنافق ومساويه كثيرة لا يأتي عليها العد.

وفي كتب السنة والسيرة والتاريخ ما يعلم الواقف عليه أنه ما أسلم إلا لأغراضه الخسيسة من التوصل إلى الرياسة وجمع المال والتمتع بالشهوات واللذائذ الخسيسة كما تدل على ذلك سيرته.

وأين هذا مما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم من الإعراض عن الدنيا والزهد فيها، ومن قرأ تراجم الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم رأى من ذلك العجب العجاب.

وللكلام في هذا على وجه التفصيل موضع آخر، لأن المقصود هنا هو الإشارة إلى ما يدل على حقيقة أمر ذلك المنافق حتى تكونوا على بال من ذلك.

أما سؤالكم: هل كان مالك ينكر كون علي من الخلفاء الراشدين؟

فالجواب أني لم أر ذلك صريحا في كلامه، لكن رأيت ما يشير إلى أن هذا هو رأيه!! لأنه سئل من أفضل الناس بعد النبي ﷺ؟ فقال: أبو بكر ثم عمر ثم عثمان، وقال: هنا وقف الناس، هؤلاء خيرة أصحاب رسول الله ﷺ، أمّر أبا بكر على الصلاة، واختار أبو بكر عمر، وجعلها عمر إلى ستة، فاختاروا عثمان، فوقف الناس هنا!! وفي رواية: وليس من طلب الأمر كمن لم يطلبه. انتهى[1]، هذا كلامه وفيه تلويح وإشارة - كما قلت - إلى أنه يرى أن عليا لم يكن من الخلفاء الراشدين!!

ونقض كلامه وبيان ما فيه من افتراء ومخالفة للواقع على سبيل التفصيل يحتاج إلى بحث طويل جدا ليس عندي الآن نشاط إلى خوض غماره، لكني لا أمر عليه مر الكرام،

---

(1) قال المؤلف: انظر (2/ 46 من "ترتيب المدارك" لعياض، طبعة وزارة الأوقاف المغربية).

بل لا بد من صفعه صفعة بيد البرهان حتى يظهر ما فيه من تضليل ومغالطة مفضوحة لا يليق صدورها من إمام مثله!!

أولا: وقوفه عند سؤاله عن أفضل الناس عند عثمان، يدل على أحد أمرين لا ثالث لهما، إما أنه يجهل ما جاء عن رسول الله ﷺ في حق علي من مناقب وفضائل لم يرد مثلها في حق غيره من الصحابة يجزم الواقف عليها أنه أفضل الصحابة على الإطلاق.

قال أحمد بن حنبل، وإسماعيل القاضي والنسائي، وأبو علي النيسابوري: لم يرد في حق أحد من الصحابة بالأسانيد الجياد أكثر مما جاء في علي[1]. وقال الإمام أحمد: ما بلغنا عن أحد من الصحابة ما بلغنا عن علي[2].

فهؤلاء حفاظ الحديث الذين هم أحفظ من مالك، يصرحون بأن عليا[3] أكثر الصحابة مناقب وفضائل مما جاء عن النبي ﷺ، مع تسليم الحافظ لكلامهم، ومكانته في الحفظ والاطلاع غير خافية على من له عناية بعلم السنة، ولا أبالغ إذا قلت إنه أحفظ من مالك بدرجات كثيرة.

وقد استوعب مناقبه الحافظ النسائي بأسانيد صحيحة في كتاب "**الخصائص**"[4]، كما قال الحافظ في "**الفتح**"، كما ذكر الحافظ كثيرا منها في "**الفتح**" أيضا[5].

(1) فتح الباري، ابن حجر (7/ 71).

(2) المرجع السابق (7/ 74).

(3) في الأصل: علي، والصواب ما أثبتناه.

(4) انظر: خصائص أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق وتخريج: أحمد ميرين البلوشي، مكتبة المعلى الكويت، ط 1، 1406هـ/ 1986م.

(5) فتح الباري، ابن حجر (7/ 74).

فليتوقف مالك وملء الأرض من أمثاله بعد نصوص هؤلاء الأئمة الحفاظ وليقولوا[1] ما شاؤوا فلن يضير الإمام عليا تقوّلهم الناشئ عن جهلهم بمناقبه، والمناقب هي أساس التفضيل كما يعلمه العلماء المنصفون.

وإما أنه منحرف عن هذا الإمام، وقد قرأت في "**جؤنة العطار**"[2] لشقيقي السيد أحمد رحمه الله تعالى أنه كان نويصبيا[3]!! وقد أقام مالك نفسه الدليل القاطع على صدق ما قاله شقيقي.

وأما قوله: وليس من طلب الأمر كمن لم يطلبه، ففيه تعريض بأن عليا طلب الخلافة!! وهذا كلام لا يتفق وما هو مسطور في كتب السنة والتاريخ، فإنه يدل الدلالة القاطعة على ما في كلامه من تمويه مخالف للواقع، وأكتفي[4] هنا بنقل كلام الحافظ في "**الفتح**" فإنه كاف في كشف ستار هذا التمويه. قال: كانت بيعة علي بالخلافة عقب قتل عثمان في أوائل ذي الحجة سنة خمس وثلاثين، فبايعه المهاجرون والأنصار وكل من حضر، وكتب بيعته إلى الآفاق فأذعنوا كلهم إلا معاوية في أهل الشام[5].

فهذا نص صريح من الحافظ – وهو أشعري يتولى معاوية[6] – على أن عليا لم يطلب

(1) في الأصل: وليقلوا، والصواب ما أثبتناه.

(2) جؤنة العطار في طرف الفوائد ونوادر الأخبار، أحمد بن الصديق الغماري، مرقون على الآلة الكاتبة يتضمن 171 صفحة.

(3) انظر الدراسة التي قام بها الدكتور محمود سعيد ممدوح عن رأي الإمام مالك في أئمة آل البيت، ومنهجه في التعامل مع رواياتهم في الموطأ، وتقديمه لروايات النواصب على روايات آل البيت لأسباب ومسوغات سياسية، في: طي القرطاس بتعيين مذهب الإمام إدريس بن إدريس ساكن فاس، د. محمد سعيد محمد ممدوح (ص: 80 – 104).

(4) في الأصل: واكتفى، والصواب ما أثبتناه.

(5) فتح الباري، ابن حجر (7/ 72).

(6) ومن أمثلة ما يذكره الأشاعرة عن معاوية ما نص عليه ابن العربي بقوله: «فإن قيل: ألم يكن في

=

=

الصحابة أقعد بالأمر من معاوية؟ قلنا: كثير، ولكن معاوية اجتمعت فيه خصال وهي أن عمر جمع له الشامات كلها، وأفرده بها، لما رأى من حسن سيرته، وقيامه بحماية البيضة وسد الثغور، وإصلاح الجند، والظهور على العدو وسياسة الخلق، وقد شهد النبي ﷺ في صحيح الحديث بالفقه، وشهد بخلافته في حديث أمّ حرام أن ناسا من أمته يركبون ثبج هذا البحر الأخضر ملوكا على الأسرة، أو مثل الملوك على الأسرة فكان ذلك في ولايته، ويحتمل أن تكون مراتب في الولاية خلافة ثم ملك، فتكون ولاية الخلافة للأربعة، وتكون ولاية الملك لابتداء معاوية وقد قال الله في داود - وهو خير من كل معاوية -: ﴿وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ (البقرة: 251) فجعل النبوة ملكا. فلا تلتفتوا إلى أحاديث ضعف سندها ومعناها. ولو اقتضت الحال النظر في الأمور لكان - والله أعلم - رأي آخر للجمهور. ولكن انعقدت البيعة لمعاوية بالصفة التي شاءها الله، على الوجه الذي وعد به رسول الله، مادحا له، راضيا عنه، راجيا هدنة الحال فيه لقول النبي ﷺ: "ابني هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين". وقد تكلم العلماء في إمامة المفضول مع وجود من هو أفضل منه. فليست المسألة في الحد الذي نجعله فيه العامة، وقد بيناها في موضعها. فإن قيل فقد قتل حجر بن عدي وهو من الصحابة، مشهور بالخير، صبرا أسيرا بقول زياد. وبعثت إليه عائشة في أمره فوجدته قد فات بقتله. قلنا: قد علمنا قتل حجر كلنا، واختلفنا فقائل يقول: قتله ظلما، وقائل يقول: قتله حقا. فإن قيل الأصل قتله ظلما إلا أن يثبت عليه ما يوجب قتله. قلنا: الأصل أن قتل الإمام بالحق، فمن ادعى أنه بالظلم فعليه الدليل، ولو كان ظلما محضا لما بقي بيت إلا لعن فيه معاوية وهذه مدينة السلام دار خلافة بني العباس، وبينهم وبين بني أمية ما لم يخف على الناس، مكتوب على أبواب مساجدها: "خير الناس بعد رسول الله أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي ثم معاوية خال المؤمنين ﷺ". النص الكامل لكتاب العواصم من القواصم، ابن العربي، ص: 325 - 326. / - ويقول ابن خير السبتي (ت614هـ): فإن قيل هل تفضلون بعض خلفاء الصحابة على بعض أم تتوقفون في ذلك؟ قلنا: أما الأربعة الخلفاء ﷺ فقد تقدم الاستدلال على أن الفضل يترتب فيهم حسب ترتيبهم في الخلافة.. وأما ما عداهم من سائر الصحابة المتقدمين في الآي من البدريين وغيرهم، فتعارض الظنون في تفضيلهم، فإن الله مدحهم على الجملة والرسول ﷺ مدحهم على الجملة والتفصيل من غير أن يعين بالتفضيل إلا أبا بكر. - مقدمات المراشد إلى علم العقائد، ص: 388.

الخلافة وإنما بايعه المهاجرون والأنصار ومن حضر، وامتنع ذلك المنافق من بيعته لأنه لم يتظاهر بالإسلام إلا للتوصل إلى الولاية والمال كما تقدمت الإشارة إليه، وهذه فرصة لم يرد ضياعها، ومن المعلوم أن الصحابة لم يبايعوه إلا لعلمهم أنه أحق وأولى بها من غيره، وتأمل قول الحافظ: "فأذعنوا" تجده دالا على الرضى التام الكامل ببيعته.

ولعل مالكا اعتبر قتال علي لمعاوية طلبا منه للخلافة!! فإن كان هذا قصده فإنه مخطئ خطأ عظيما لا يصدر عمن له علم بما جاء في القرآن الكريم والسنة في حق الباغي الخارج على الخليفة المبايع من الأمة، فكيف خفي ذلك عليه وهو إمام صاحب مذهب؟!!

إن في النفس شيئا من كلام هذا الإمام!!! وإلا فمن يجهل أن الإمام إذا تمت بيعته - كما وقع في حق علي عليه السلام - وخرج من طاعته باغ وجب شرعا قتاله حتى يرجع ويفيء إلى الحق والجماعة محافظة على عدم تصدع شمل الأمة واختلافها وتفرق كلمتها لما في ذلك من المفاسد الوخيمة العواقب، فعلي عليه السلام لم يرد بقتاله لمعاوية طلب الخلافة - كما زعم مالك - لسبب واضح وهو أنه كان خليفة فعلا وواقعا، وطلب تحصيل ما هو واقع محال عقلا يا سيدنا الإمام مالك!! وإنما قاتل معاوية لأنه كان باغيا ظالما، امتثالا لأمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ، فإن الله سبحانه يقول: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ﴾[1].

وعن أبي[2] سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِذَا بُويِعَ لِخَلِيفَتَيْنِ، فَاقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا**». رواه أحمد ومسلم في "**صحيحه**"[3].

(1) الحجرات: 9.

(2) في الأصل: ابن، والصواب ما أثبتناه.

(3) صحيح مسلم (3/ 1480، ح 1853).

فعلي عليه السلام قاتل معاوية لامتناعه من الدخول في طاعته، لأنه ببيعة الأنصار والمهاجرين له صار إماما للمسلمين فوجب قتال الخارج عنه امتثالا لأمر الله سبحانه، وأمر رسوله ﷺ كما رأيت في الآية الكريمة والحديث الشريف، ولم يقاتله طلبا للأمر كما يزعم مالك، وقد اتفق أهل السنة على أن عليا كان على حق في قتاله لذلك الطاغية وأهل الشام، وأن معاوية كان ظالما باغيا وذكروا هذا في كتب العقائد، فكيف يكون مع هذا علي ليس من الخلفاء الراشدين كما ادعى مالك؟!!

وفي الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «خلافة النبوة ثلاثون سنة»[1]، وقد انتهت الثلاثون سنة بتنازل الحسن عليه السلام عن الخلافة لمعاوية كما هو معروف مسطور في كتب السنة وكتب التاريخ.

فليقل أعداء هذا الإمام بعد ثبوت كونه من الخلفاء الراشدين سُنّة وتاريخا وعملا ما شاؤوا، فإن السنة والتاريخ وعمل الإمام في خلافته شهداء عدول على افترائهم الباطل وما لا دليل لهم عليه.

وفقنا الله تعالى للحق والعمل به وجنبنا الباطل والعمل به.

والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

عبد الحي بن محمد بن الصديق 03 صفر 1402هـ

---

(1) أخرج أبو داود وغيره من حديث سَفِينَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «خِلَافَةُ النُّبُوَّةِ ثَلَاثُونَ سَنَةً، ثُمَّ يُؤْتِي الله الْمُلْكَ أَوْ مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ» قَالَ سَعِيدٌ قَالَ لِي سَفِينَةُ: «أَمْسِكْ عَلَيْكَ أَبَا بَكْرٍ سَنَتَيْنِ، وَعُمَرُ عَشْرًا، وَعُثْمَانُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ، وَعَلِيٌّ كَذَا» قَالَ سَعِيدٌ، قُلْتُ: لِسَفِينَةَ إِنَّ هَؤُلَاءِ يَزْعُمُونَ أَنَّ عَلِيًّا عليه السلام لَمْ يَكُنْ بِخَلِيفَةٍ قَالَ: «كَذَبَتْ أَسْتَاهُ بَنِي الزَّرْقَاءِ يَعْنِي بَنِي مَرْوَانَ». سنن أبي داود، (7/ 43، قال المحقق: إسناده حسن).

حكم اللحم المستورد من أوروبا أو الرد المحكم القوي على القاضي أبي بكر بن العربي والشيخ القرضاوي

العلامة

عبد الحي بن الصديق الغماري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحابته أجمعين.

أما بعد فقد كتب إليَّ جماعة من العمال المغاربة بإسبانيا منذ سنين رسالة، يسألون فيها عن لحم البقر والغنم الذي يباع هنالك: هل يحل للمسلم أكله أو لا؟

وذكروا في رسالتهم أن الإسبانيين لا يذكّون الحيوان مثل تذكيتنا، غير أن عالما زارهم فأفتاهم بحل أكله! ولحرصهم على أن لا يأكلوه وهم شاكون في حله، يطلبون بيان حكمه مع بيان دليله حتى يكونوا على بينة من أمره.

وقد أجبتهم جوابا موجزا، بينت لهم فيه أن لحم الحيوان المباح، إذا لم يكن مذكى مثل ذكاتنا حَرُم على المسلم أكله، وبينت لهم دليل تحريمه من الكتاب والسنة، وأجبت عن شبه المدّعين حِله بما يُبطل شبههم، ويدمغ باطلهم.

وقد أذيع جوابي من ركن - اسألوا أهل الذكر - الذي كانت إذاعة طنجة أنشأته للإجابة عن الأسئلة الدينية، غير أن جوابي لم يرق في نظر المسيّرين لذلك الركن، فطلبوا من أستاذ بالمعهد الإسلامي بطنجة أن يجيب عن السؤال بما يوافق هواهم!! وبعد إذاعة جوابي بأسبوعين، أذيع جواب ذلك الأستاذ الذي أحل فيه للسائلين أكل اللحم الذي يباع بإسبانيا وغيرها من البلاد الأوروبية، ولو كان غير مذكى!!

واحتج لدعواه بقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[1]، ولم يشر إلى قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ﴾ الآية[2]، الذي يدفع في صدره ويبطل دعواه، ولهذا فر من باب واسع في ظنه، وأضاف إلى الآية التي احتج بها حجة أخرى ظنها صالحة مفيدة لتحليل ما حرم بالكتاب والسنة والإجماع، تلك هي تسامح الإسلام!!

وراء حجته الواهية تسترَّ ذلك الأستاذ، لأنه رأى أن الآية التي احتج بها تعارضها الآية الأخرى ظاهرا، ولم يدر طريق الجمع بين الآيتين الذي توجبه القواعد الاستدلالية، فحاول ستر جهله بالحجة الثانية الواهنة!!

ولو أنه قرأ أصغر كتاب في أصول الفقه - كالورقات لإمام الحرمين - لعلم أن تسامح الإسلام لا صلة بينه وبين موضوع جوابه!!

ذلك أن الإسلام لا تسامح له في أكل المحرم وقت السعة والاختيار، فلا يحل لمن يدين بالإسلام أن يأكل الميتة ولحم الخنزير وغيرهما من المحرمات من غير اضطرار ملجئ إلى أكلها استنادا إلى هذه الحجة الواهية التي لا يحتج بها إلا الجهلة أو الذين في قلوبهم مرض، الذين يحاولون نقض أحكام الشريعة وهدمها من أساسها بهذه الترهات الساقطة.

إن ديننا يسر سمح لا شك في هذا، لكن ليس معنى يسره وسماحته التحلل من التكاليف التي شرعها الله تعالى لعباده جلبا للمصالح في معاشهم ومعادهم ودرءا للمقاصد فيها.

---

(1) المائدة: 5.

(2) المائدة: 3.

إن شريعتنا جعلت اليسر ورفع الحرج أساسا مكينا، وأصلا عظيما من أصولها، كما يعلم ذلك من القرآن العظيم والسنة، ويتجلى يسرها في مواقف العسر والحرج المؤديين إلى مشقة القيام بأعباء التكاليف، فكان من رحمة الله تعالى وحكمته التخفيف والتيسير على عباده بشرع العمل بالرخص حال الضيق، وحتى لا تكون مشقة القيام بالتكاليف على وجه العزيمة مؤدية إلى نبذها في جميع الأحوال والانطلاق مع هوى النفس. فاحتجاجه بتسامح الإسلام لتحليل ما حرم بالقرآن والسنة والإجماع، ناشئ عن جهله بأن الرخص الشرعية لا يجوز العمل بها إلا عند العذر المقتضي لترك العمل بالعزائم، التي هي الأصل في التشريع، كما هو معروف مقرر في أصول الفقه، بل حتى في "شرح ميارة الصغير على المرشد المعين"[1]!!

وإذا كان ذلك الأستاذ قد أباح ما حرمه الله تعالى للعمال المغاربة بأوروبا مما قد يكون لإباحته عذر في الجملة - وإن كان غير مقبول - فإن غيره أباح اللحم المستورد من أوروبا إلى البلاد الإسلامية، ولو كان غير مذكى ذكاة شرعية، فأحل للمسلمين أكل ما قتله الأوروبيون بالصعق الكهربائي، أو بالضرب على رأسه بساطور أو مسدس، كما زعمه الشيخ يوسف القرضاوي في كتابه "الحلال والحرام في الإسلام"، والشيخ عبده وبعض العلماء، منهم من كتب مقالا في مجلة تصدر بالمشرق، وغير هؤلاء ممن كتب في تحليل أكل المسلمين للحم المستورد من أوروبا ولو كان غير مذكى!!

وليس لهؤلاء آية بينة أو حجة نيرة على دعواهم الباطلة إلا تقليد القاضي أبي بكر بن العربي المالكي في قوله: «يحل أكل المسلم الدجاجة التي قتلها الكتابي بلي عنقها لأنها من

---

(1) الدر الثمين والمورد المعين (شرح المرشد المعين على الضروري من علوم الدين)، محمد بن أحمد ميارة المالكي، ص: 215.

طعام أهل الكتاب، والله تعالى يقول: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[1]»[2]، هذه هي الحجة التي اتفقوا على الاحتجاج بها لتحليل الميتة المحرمة بالقرآن والسنة وإجماع العلماء قبل ابن العربي.

هذا ما دعاني إلى كتابة هذا البحث الذي سأدمغ فيه دعوى ابن العربي بالآيات القرآنية والسنة النبوية وإجماع الأمة وتأييد ذلك بالقواعد الأصولية والقواعد الكلية الشرعية، حتى لا يبقى لمدع تحليل المحرم المعلوم تحريمه من ديننا بالضرورة عذر في الاحتجاج بدعواه الواهية الواهنة، ولا شبهة في التعلق بخرافته السخيفة الساقطة.

ولا غرابة ولا بُعد في صدور هذا الخطأ المفضوح من ابن العربي فإن أخطاءه في التفسير والحديث والأصول وغيرها كثيرة لا يحصيها العد كما يعلمه من قرأ كتبه، ومن تأملها وجد السبب في صدورها منه هو تهجمه على القول فيما يراه في نظره صوابا، بدون روية وبحث ونظر في الأدلة التي لها تعلق وثيق وارتباط شديد بالمسائل التي يصدر حكمه فيها، كما فعل في هذه المسألة التي ستعلم كم من نص وقاعدة علمية غفل أو تغافل عن تطبيقها، والتحاكم إليها فيها، ولو أنه فعل ذلك، ما قال فيها ما يبطله القرآن والسنة والإجماع على ما ستعلمه.

وإذا كان «الدِّينُ النَّصِيحَةُ»[3] فمن النصيحة أن أشير إلى شيء قليل من أخطائه الواضحة، المخالفة لضروريات النصوص والقواعد الاستدلالية، ولا أفعل هذا قدحا في مكانته العلمية، بل تنبيها على الاحتياط في العمل بأقواله المخالفة لأقوال غيره من العلماء

---

(1) المائدة: 5.

(2) أحكام القرآن، ابن العربي (2/ 45).

(3) صحيح البخاري (1/ 21 تعليقا) - صحيح مسلم (1/ 74، ح 55 مسندا).

- كما في هذه المسألة - إلا بعد البحث والنظر في دليله الذي استند إليه، ودليل مخالفه، إذ بالمقارنة والموازنة بين الأقوال وأدلتها يتبين الحق من الباطل، ويظهر الصواب من الخطأ، هذا ما قصدناه من ذكر بعض أخطائه التي لا طب ولا علاج لها إلا الإعراض عنها وعدم اعتبارها، لخروجها عن حد الخطأ ودخولها في حد التحريف الذي لا يحتمل تأويلا ولا تصويبا!!

ذكر بعض أخطاء ابن العربي

* من أخطائه العجيبة التي لا تصدر من مبتدئ في طلب العلم قوله: إن علماء الدين كرهوا أن تصام الأيام الستة التي قال النبي ﷺ فيها: «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ، وَسِتًّا مِنْ شَوَّالٍ، فَكَأَنَّمَا صَامَ الدَّهرَ كُلَّه»[1] متصلة برمضان مخافة أن يعتقد أهل الجهالة أنها من رمضان، ورأوا أن صيامها من ذي القعدة إلى شعبان أفضل، لأن المقصود منها حاصل بتضعيف الحسنة بعشرة أمثالها متى فعلت، بل صومها في الأشهر الحرم وفي شعبان أفضل»[2] انتهى.

هل يرى عاقل فضلا عن عالم لهذا الهذيان طبا وعلاجا؟! كلا ثم كلا. إنه كلام يدل على رقة الدين وضعف العقل! وفيه مع هذا سوء أدب لرده ردا صريحا - لا تلويحا - لقول من لا ﴿يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾[3]. والمتهجم هذا التهجم السخيف على سنة رسول الله ﷺ لا يخفى حكمه عند العلماء!!

---

(1) مسند أحمد (22/ 364، ح 14477، بلفظ: السنة كلها) - صحيح مسلم (2/ 822، ح 1164).

(2) أحكام القرآن، ابن العربي (1/ 109).

(3) النجم: 3، 4.

وإن تعجب فعجب قوله: «إن ما روي عن النصارى من تبديل صيام رمضان إلى الزمان المعتدل كفر»[1]!! ثم مع حكمه على النصارى بالكفر لتبديلهم صيام رمضان إلى الزمان المعتدل، يقرر هو نفسه ما حكاه عن العلماء من تبديل صيام ستة من شوال إلى ذي القعدة فما بعدها إلى شعبان!! غير أنه إمعانا منه في التبديل والتحريف زاد عليهم أن صيامها من ذي القعدة إلى شعبان أفضل من صيامها في شوال الذي عينه رسول الله ﷺ، وجعله وقتا لصيامها! فإنهم بدلوا صيام رمضان إلى الزمان المعتدل ولم يدّعوا أن صيامه فيه أفضل من صيام رمضان كما زعمه ابن العربي في تبديل صيام شوال إلى ذي القعدة وأنه أفضل!!

والنصارى أقروا بمعصيتهم بهذا التبديل، فزادوا في صيام رمضان في الزمان المعتدل صيام عشرة أيام كفارة عن ذلك التبديل، كما نقله هو نفسه في "أحكام القرآن"[2]، وابن العربي قرر ما نقله عن العلماء من تبديل ما عينه الشارع وزاد أنه أفضل من الصيام في شوال، الذي عينه الشارع بنص صريح لا يتطرق إليه تأويل بوجه من الوجوه!! لا ينازع عاقل فضلا عن عالم أن سكوته عن هذا السخف تعصبا لمذهبه، أقبح وأشنع مما فعله النصارى، وقال إنه كفر!! لأن النصارى اعترفوا بمعصيتهم، فأحدثوا زيادة صيام عشرة أيام كفارة عن معصيتهم، وابن العربي لم يعترف بمعصية من نقل عنهم، ولا بمعصيته في تقريره لكلامهم وسكوته عنه!!

وغير خاف على ذي علم أن تبديل صيام ستة من شوال إلى ذي القعدة فما بعده إلى شعبان ليس تأويلا، بل هو تحريف للكلام عن موضعه غير جائز نظرا وشرعا.

---

(1) أحكام القرآن، ابن العربي (1/ 107 - 108).

(2) نفس المرجع والصفحة.

ذلك لأن علماء الفقه والأصول متفقون على أن النص لا يجوز تأويله، وإنما يجوز تأويل الظاهر، الذي يحتمل المعنيين، وهو راجح في أحدهما من جهة الوضع، ولا يجوز تأويله إلا بشروط، من أهمها: أن يكون اللفظ محتملا للمعنى الذي يصرف اللفظ إليه. أما النص الذي يدل على معنى واحد لا يحتمل غيره كشوال فتأويله بِصرفه[1] عن المعنى الذي هو نص فيه إلى معنى غيره، تحريف له لا تأويل، لهذا كان غير جائز، لأنه إذا جاز تحريف هذا النص عن معناه جاز تحريف نص آخر، ثم تحريف آخر وهكذا، فلا يبقى لنصوص الشريعة حرمة ولا اعتبار، وجاز حينئذ لمن شاء أن يدعي تأويلها بل تحريفها إلى ما يوافق هواه أو مذهبه كما فعل ابن العربي!!

وإن ادعى مدع جواز تبديل أوقات الصلاة والصيام والحج وصيام عرفة وعاشوراء وغيرها، مما عين له الشارع وقتا محدودا إلى أوقات أخرى، وادعى أن فعلها فيها أفضل، لأن المقصود من فعلها - وهو ترتيب الثواب عليها - حاصل بفعلها في غير أوقاتها التي عينها الشارع، بل فعلها فيه أفضل كما ادعى ابن العربي وعلماؤه ذلك في صيام ستة من شوال، فماذا يكون جوابه وجواب علمائه عن هذا اللازم لخرافته وخرافة علمائه؟

فإن أجاب بصحة مقتضى هذا اللازم سقط الكلام معه، لأنه ادعى ما لا يقر عليه ذو دين، وإن ادعى أن هناك فارقا بين خرافته وبين هذا اللازم البين الواضح فما هو؟! ولست أدري هل خفي عليه أو تجاهل أن توقيت العبادات كالصيام بأوقات معينة محدودة، لها أول وآخر من الأحكام الشرعية الوضعية، التي ليس لأحد كائنا من كان أن يعين لها وقتا غير الشارع، كما يعلم من الرجوع إلى مبحث الأسباب والشروط

---

(1) في الأصل: يصرفه. والصواب ما أثبتناه.

والموانع في أصول الفقه[1]. فكيف خفي عليه هذا، حتى قرر تعيين علمائه وقتا آخر لصيام ستة من شوال غير ما عينه الشارع؟! وهو الذي قال مادحا نفسه: «كل من رحل لم يأت بمثل ما أتيت به من العلم إلا الباجي» كما في ترجمته من "نفح الطيب" للمقري[2]، فما باله لم يأت معه من رحلته بأن توقيت العبادات حكم شرعي وضعي لا يثبت إلا بنص صحيح من الشارع، وليس لأحد غيره وضع سبب لعبادة أو غيرها كما يعلمه أهل العلم!!

واستدلاله لكراهة صيامها متصلة برمضان بمخافة أن يعتقد أهل الجهالة أنها من رمضان استدراك سخيف جدا على رسول الله ﷺ، لأن الاستدراك إنما يجوز على كلام من يحتمل في حقه الخطأ والنسيان، أما رسول الله المبلغ عن الله تعالى، فمحال ذلك في حقه.

وهو الذي أنزل عليه: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾﴾[3]، ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾[4]، فهذه العلة التي تعلل بها ابن العربي لنصر مذهبه لا يقولها عاقل متدين، فضلا عن عالم يزعم أنه ما أتى أحد بمثل ما أتى به من العلم في رحلته!!

ويلزم على العمل بهذه العلة على إطلاقها، ولو في الذريعة التي ألقاها الشارع ولم يعتبرها، إبطال العمل بالسنن المؤكدة كلها، كالوتر، وركعتي الفجر، وصيام عرفة، وعاشوراء وغيرها من السنن، مخافة أن يعتقد أهل الجهالة أنها واجبة!! ولازم هذه العلة الساقطة هي أن يُلغى العمل بالسنن كلها من شريعتنا!!

---

(1) انظر مثلا: الموافقات، الشاطبي (1/ 297).

(2) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، شهاب الدين المقري (2/ 29).

(3) مريم: 64.

(4) النجم: 3، 4.

وهذا اللازم باطل عقلا وشرعا، فالملزوم باطل مثله عقلا وشرعا. ولهذا لم يعتبر المحققون من الفقهاء المالكية هذه العلة وقالوا بسنية صيام ستة من شوال، عملا بالنص الصريح الدال على ذلك، كما يعلم من كتب المذهب، وقد بينت في كتاب **"إقامة الحجة على عدم إحاطة الأئمة الأربعة بالسنة"**، أن مالك قال بكراهة صيامها لاعتبارات خاصة دعته إلى ذلك، ولم يقل بكراهة صيامها مطلقا، ونقلت كلام العلامة المطلع أبي سالم العياشي الذي نص فيه على أن مالكا قال ذلك في مسائل - يعني كراهة فعل بعض السنن لعارض في الوقت اقتضى ذلك - ثم ذكر سبب قول مالك بكراهة صيام ستة من شوال[1].

فمن مجازفات ابن العربي قوله إن علماء الدين كرهوا أن تصام الأيام الستة من شوال، مع أن المحققين من علماء مذهبه مخالفون له في دعواه، كما أن الكثير من علماء الدين غيرهم قالوا بسنية صيامها، منهم الإمامان الشافعي وأحمد بن حنبل، وداود الظاهري وغيرهم. قال ابن قدامة: «وهو مستحب عند كثير من أهل العلم»[2]. وقال الشوكاني: «وإلى استحباب صيام ستة من شوال ذهب الشافعي وأحمد وداود وغيرهم، وبه قالت العترة»[3].

بهذا يتبين أن إطلاقه أن العلماء كرهوا صيامها، قصد به إيهام اتفاقهم على ذلك، مع أن الواقع هو أن الكثير منهم على سنية صيامها. فهل يتفق هذا التمويه في النقل والأمانة العلمية؟!

(1) إقامة الحجة، في هذا العمل.

(2) المغني، ابن قدامة (3/ 176).

(3) نيل الأوطار، الشوكاني (4/ 282).

لا مرية (أن أهل الجهالة) حقا هو الذي يموّه في النقل عن علماء الدين لنصر مذهبه وتقديمه على سنة رسول الله ﷺ، أما الذي يمتثل سنة رسول الله ﷺ ويحرص على العمل بها فهو أهل العلم والفضل والخير كله.

* ومن أخطائه المفضوحة إنكاره وقوع الخبر بمعنى الأمر والنهي. قال في أحكام القرآن عند كلامه على قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾[1]: «ليس نفيا لوجود الرفث بل نفي لمشروعيته فإن الرفث يوجد في بعض الناس، وأخبار الله تعالى لا يجوز أن تقع بخلاف مخبره، وإنما يرجع النفي إلى وجوده مشروعا لا إلى وجوده محسوسا، كقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[2] ومعناه شرعا لا حسا فإنا نجد مطلقات لا يتربصن فعاد النفي إلى الحكم الشرعي لا إلى الوجود الحسي، وكذا ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾[3] أي لا يمسه أحد منهم شرعا، فإن وجد المس فعلى خلاف الشرع». قال: «وهذه الدقيقة[4] التي فاتت العلماء فقالوا إن الخبر يكون بمعنى النهي، وما وجد ذلك قط ولا يصح أن يوجد فإنهما يختلفان حقيقة ويتضادان وصفا»[5] انتهى.

وقد خالف بقوله الشاذ إجماع علماء البلاغة الذين قرروا وقوع الخبر بمعنى الأمر أو النهي لنكتة بديعة كما يُعلم من كتب البلاغة، كـ "مفتاح العلوم" للسكاكي، و"تلخيص

---

(1) البقرة: 197.

(2) البقرة: 228.

(3) الواقعة: 79.

(4) في الأصل: الدفينة. والصواب ما أثبتناه من مصدره.

المفتاح" للقزويني، و"شروحه"[1]، وتبعهم على ذلك علماء التفسير فبينوا ذلك عند تفسيرهم للآيات التي ذكرها ابن العربي، وقالوا إن الخبر فيها بمعنى الأمر في بعضها، ومعنى النهي في البعض الآخر، وهكذا فعلوا في كل خبر دال على إيجاب أو تحريم. راجع كتب التفسير صغيرها وكبيرها تتحقق ذلك، وكذلك علماء الأصول، فإنهم موافقون لعلماء البلاغة في هذا، كما يدل اتفاقهم على أن الخبر لا يدخله النسخ إلا إذا كان بمعنى الأمر أو النهي. ونقل القرطبي عن ابن الشجري أن وقوع الخبر بمعنى الأمر اتفق عليه أهل اللسان من غير خلاف بينهم[2].

وقد بين علماء البلاغة أن إخراج الأمر في صورة الخبر أبلغ، لما فيه من تأكيد الأمر والإشعار بأنه مما يجب أن يُتلقى بالمسارعة إلى امتثاله، فكأن المأمور امتثل الأمر فيخبر عنه موجودا واقعا، وهذه النكتة البديعة لا توجد في طلب الشيء بلفظ الأمر.

وإخراج النهي في صورة الخبر فيه أيضا تأكيد للنهي والإشعار بأنه مما يجب أن يُتلقى بالمسارعة إلى ترك المنهي عنه، فكأن المنهي بادر إلى اجتناب المنهي عنه فيخبر عنه منفيا غير موجود، فإخراج النهي في صورة الخبر متضمن لهذه النكتة اللطيفة التي لا توجد في إخراجه بلفظ النهي.

ولم ينتبه ابن العربي لهذه الدقيقة[3] على حد تعبيره، فأنكر وقوعه بمعنى الأمر أو النهي!! واحتج لدعواه بأن خبر الله تعالى لا يجوز أن يقع بخلاف مخبره!! وحجته هذه تدل على أنه لم يفهم معنى هذه القاعدة، ولم يدرك لها مغزى، ولو فهم معناها لاستحيا أن ينطق بهذا الهراء! ذلك لأن الجملة الخبرية لها نسبتان: نسبة كلامية تفهم من الكلام،

---

(1) انظر: مفتاح العلوم، يوسف بن أبي بكر السكاكي (1/ 224 - 226).

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، (3/ 112).

(3) في الأصل: الدفينة. والصواب ما أثبتناه.

ونسبة خارجية، فإن طابقت النسبة الكلامية بالنسبة الخارجية في الإيجاب والنفي كان الكلام صدقا وإلا كان كذبا، والخبر إذا كان بمعنى الإنشاء كالأمر أو النهي، لم يكن لنسبته خارج تطابقه، فيكون كذبا كما هو مقرر في علم البلاغة وعلم المنطق. فليس للخبر إذا كان بمعنى الأمر أو النهي نسبة خارجية أصلا حتى يكون محتملا للصدق والكذب، فيلزم ما قاله من وقوع خبر الله تعالى بخلاف مخبره.

ويدل على هذا أن علماء الأصول منعوا دخول النسخ في الخبر المحض، لما يلزم على ذلك من وقوع خبر الله تعالى ورسول الله ﷺ بخلاف الواقع، وأجازوا نسخه إذا كان بمعنى الأمر أو النهي لأنه حينئذ لا يحتمل الصدق والكذب فلا يقع محظور في نسخه.

ولغفلة ابن العربي عما يعلمه كل قارئ لعلم البلاغة والأصول والمنطق، أنكر وقوعه بمعنى الأمر أو النهي، فاضطر إلى تقدير "شرعا" في قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾[1] وفي كل خبر وقع في القرآن دالا على إيجاب أو تحريم فرارا من وقوع خبر الله تعالى بخلاف مخبره!!

وإضمار شرعا في كل خبر جاء في القرآن بمعنى الأمر أو النهي تفوت معه تلك النكت البديعة، التي نبه عليها علماء البلاغة والمفسرون. ثم إن الإضمار خلاف الأصل، فلا يجوز إلا لضرورة توقف صحة الكلام أو صدقه عليه، كما هو مدون في أصول الفقه. وحمل الخبر الدال على إيجاب أو تحريم على أنه بمعنى الأمر أو النهي لا يحتاج معه إلى تقدير "شرعا" بعد قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ الآية[2].

---

(1) البقرة: 197.

(2) البقرة: 197.

وأمر آخر يبطل تقدير "شرعا" بعد قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ الآية[1]، وهو أنه يرد عليه إشكال لا سبيل إلى الجواب عنه، ذلك لأن نفي الرفث والفسوق والجدال في الحج شرعا، يحتمل التحريم، والكراهة، فتكون الآية مجملة، تحتاج إلى قرينة تبين المراد من نفي تلك الأمور شرعا، بخلاف حمل الخبر فيها النهي، فإنها تكون حينئذ ظاهرة في تحريم ذلك، لأن النهي حقيقة في التحريم، حتى توجد قرينة تصرفه عنه.

وكذلك تقدير "شرعا" بعد قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[2] يجعل الآية الكريمة مجملة، لأن إثبات التربص شرعا يحتمل الإيجاب والندب، فتكون دلالتها على وجوبه تحتاج إلى قرينة تبين أنه المراد، بخلاف حملها على أنها بمعنى الأمر، فإنها تكون حينئذ ظاهرة في وجوبه لأن الأمر حقيقة في الوجوب حتى يوجد دليل يصرفه إلى غيره.

ولا سبيل للانفصال عن هذا الإشكال إلا بما قاله علماء البلاغة وتبعهم عليه المفسرون والأصوليون.

تناقضه في دعواه!!

ومما يلفت النظر أنه أنكر أولا وقوع الخبر بمعنى الأمر أو النهي في القرآن، واحتج لذلك بعدم جواز وقوع خبر الله تعالى بخلاف مخبره، ثم أنكر ثانيا وقوعه بمعنى الأمر أو النهي مطلقا في القرآن وغيره، بدليل قوله ما وجد ذلك قط، ولا يصح أن يوجد، فإن الخبر والنهي يختلفان حقيقة، ويتضادان وصفا[3]. وهذا التعميم بعد ذلك التخصيص يلزم عليه إشكال آخر، وهو ما رآه في الجمل الخبرية الواقعة بمعنى الأمر أو النهي في

(1) البقرة: 197.

(2) البقرة: 228.

(3) أحكام القرآن، ابن العربي (1/ 189).

الدعاء مثل: غفر الله لفلان، ورحمه، وشفاه، وأطال عمره. ولا غفر له ولا رحمه ولا شفاه؟ فإن إخراج الأمر في الجمل الأولى المثبتة، والنهي في الجمل الثانية المنفية في صورة الخبر تفاؤلا باستجابة الدعاء حتى كأنه محقق يصح الإخبار بتحققه أمر معلوم مركوز في طبائع الناس، لا فرق في ذلك بين عالم وجاهل، ولا بين عربي وعجمي، فكل الناس يدعون بهذه الجمل الخبرية للأحياء والأموات.

ولا يخطر ببال أحد يدعو بها، الإخبار بوقوع الرحمة، والمغفرة، وطول العمر، بل لا يريد بها إلا الأمر أو النهي كارحم أو اغفر أو لا ترحم أو لا تغفر.

فهل يدعي ابن العربي في تلك الجمل الإخبارية الواقعة بمعنى الأمر أو النهي في الدعاء أنها خبرية حقيقة؟! فإن قال إنها خبرية حقيقة فإن من المعلوم ضرورة أن الدعاء لا يتحقق إلا بالطلب، فهل يقدر بعد غفر الله لفلان - لفظ طلبا - ورحمه طلبا كما قدر "شرعا" بعد كل آية وقعت خبرا بمعنى الأمر أو النهي؟ فإن التزم هذا التقدير بعد كل جملة خبرية دعائية فقد التزم ما يضحك الصبيان والعجائز بله العلماء!!

وإن أذعن للحق الواضح الظاهر ظهور الشمس ليس دونها سحاب، فقد نقض دعواه وأبطلها لأن الموجبة الجزئية تنقض السالبة الكلية!! أعني أن قوله: ما وجد الخبر بمعنى النهي ولا يصح أن يوجد بنقضه إقراره بأن الجمل الخبرية الدعائية واقعة بمعنى الأمر أو النهي، لأن الدعاء لا يتحقق بالخبر وإنما يتحقق بالطلب، فلا مفر له إذًا من الإقرار بهذا!!

على أنه تناقض في دعواه فصرح بوقوع الخبر بمعنى النهي. قال عند كلامه على قوله تعالى ﴿ ۞ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ ﴾[1]: «فائدتها النهي عن ائتمانهم على مال»[2]. فقد تناقض فاعترف وصرح بأن الخبر في هذه الآية الكريمة بمعنى النهي،

---

(1) آل عمران: 75.

(2) أحكام القرآن، ابن العربي (1/ 361).

وهذا كاف وحده في نقض دعواه نقضا محكما لا جواب له عنه، لأن الموجبة الجزئية هو الذي نطق بها، فنقض بها هو نفسه سالبته الكلية المتقدمة!! وكفى بهذا دليلا قاطعا على فساد دعواه وبطلانها.

وكم له من تناقضات في دعاويه، بسبب تهجمه على الكلام في المسائل العلمية بدون روية وتبصر، وسترى كيف تناقض في تحليله أكل المسلم الدجاجة التي فتل عنقها الكتابي في مواضع من كلامه.

* ومن أخطائه الفاضحة الناشئة عن عدم تطبيقه للقواعد الاستدلالية، قوله إن آية السيف وهي قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[1]، ناسخة لمائة وأربع عشرة آية، أو مائة وأربع وعشرين آية في الصفح والعفو عنهم[2]. وزعمه هذا باطل، وعن الدليل عاطل، كما يتبين ذلك من وجوه:

أحدها: أنه مبالغة عظيمة في عدد الآيات المنسوخة، لأنه إذا كانت آية واحدة نسخت أربعا وعشرين ومائة آية فإن الآيات المنسوخة إذا أضيف إليها هذا العدد المزعوم صار المنسوخ من القرآن يزيد على أربعين ومائة آية!!

وهذا خلاف الواقع، فإن الحافظ السيوطي عد الآيات التي قيل إنها منسوخة، فذكر إحدى وعشرين آية، ثم استثنى آيتين، وذكر أن الأصح فيهما أنهما محكمتان، فصارت الآيات المنسوخة عنده لا تزيد على تسع عشرة آية، على خلاف في بعضها[3]. وقال العلامة الحجوي إن المتحقق من النسخ في القرآن اثنتا عشرة آية أو نحوها[4].

---

(1) التوبة: 5.

(2) البرهان، الزركشي (2/ 40) - الإتقان، السيوطي (3/ 78).

(3) الإتقان، السيوطي (3/ 77).

(4) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الثعالبي (1/ 93).

ثانيها: أن النسخ لا يثبت بالرأي والاجتهاد، وإنما يثبت بنقل صريح عن رسول الله ﷺ، لأن النسخ يتضمن رفع حكم تقرر في زمنه ﷺ، وحرمة العمل به، ونفيه عن الشريعة، فلا بد في ثبوته من نقل صريح عن الشارع بتواتر، أو آحاد، على خلاف في ثبوته بنقل الآحاد.

وإذا كان علماء الأصول يرون أن قول الصحابي الذي شاهد التنزيل: هذا ناسخ لذاك لا يثبت به النسخ، لاحتمال أن يقول ذلك عن اجتهاد، فكيف يتصور عاقل قبول دعوى نسخ أربع وعشرين ومائة آية بآية واحدة عن ابن العربي الذي كثرت أخطاؤه كثرة كاثرة لا يجوز معها الالتفات إلى دعواه فضلا عن قبولها.

ثالثها: أن من شرط المصير إلى النسخ تعارض الآيتين أو الحديثين على وجه لا يمكن معه الجمع بينهما، وذلك لا يتحقق إلا عند تحقق وجود الوحدات الثماني التي تشترط عند المناطقة في التناقض، والتي منها اتحاد الوقت والحكم والمحل[1]، وآية القتال وآيات الصفح والعفو عن الكفار لا تعارض بينها بوجه من الوجوه، لأن آيات الصفح والعفو عن الكفار نزلت في وقت قلة المسلمين وضعف عدتهم، وآية السيف نزلت في وقت كثرتهم وقوة عدتهم.

فالآيات الأولى محكمة في كل وقت يكون المسلمون في قلة وضعف عدة، والثانية محكمة في كل وقت يكونون فيه في كثرة وقوة عدة. فسبب ورود هذه وتلك مختلف غير متحد، فكيف يتصور النسخ الذي هو فرع عن التعارض، مع اختلاف وقت ورودها وعدم اتحاد السبب؟!

لست أدري، هل جهل هذا الشرط الضروري من شروط النسخ المذكورة في أصغر كتاب من كتب أصول الفقه ومصطلح الحديث؟! فليس هو ممن يجهل ذلك في

---

(1) انظر: تعارض أدلة الترجيح وطرق التخلص منه، د. حمدي صبح طه، ص: 49 – 53.

اعتقادنا، لكن حبه لمخالفة الجمهور والقواعد العلمية، عملا بقاعدة "خالف تعرف"، هو الذي دعاه إلى هذه المبالغة في دعوى النسخ بدون تحقق شروطه، كما خالف الجمهور بل الإجماع، في تحليل الدجاجة المفتولة العنق، الذي هو موضوع كلامنا في هذا الكتاب.

وقد رد الزركشي هذه المبالغة في دعوى النسخ فيما لا دليل على نسخه، فقال: «ما أمر به لسبب ثم يزول السبب، كالأمر حين الضعف والقلة بالصبر والمغفرة، من عدم إيجاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد ونحوها، ثم نسخه إيجاب ذلك. وهذا ليس نسخا في الحقيقة، وإنما هو نسيء كما قال تعالى: ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾[1]، فالمنسأ هو الأمر بالقتال إلى أن يقوى المسلمون، وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى. وبهذا التحقيق تبين ضعف ما لهج به كثير من المفسرين في الآيات الآمرة بالتخفيف أنها منسوخة بآية السيف، وليست كذلك بل هي من المنسأ، بمعنى أن كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت ما، لعلة توجب ذلك الحكم، ثم ينتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر ليس بنسخ، وإنما النسخ الإزالة حتى لا يجوز امتثاله أبدا، وإلى هذا أشار الشافعي في "الرسالة"[2] إلى أن النهي عن ادخار لحوم الأضاحي من أجل الدافة ثم ورود الإذن فيه، فلم يجعله منسوخا، بل من باب زوال الحكم لزوال علته، حتى لو فجأ أهل ناحية جماعة مضرورون[3] تعلق بأهلها النهي»[4] انتهى. ونقل الحافظ السيوطي في "الإتقان" كلام الزركشي ولم يعزه إليه، وأقره[5].

---

(1) البقرة: 106.

(2) الرسالة، الشافعي (1/ 234 و239).

(3) في النسختين: مضرورة. والصواب ما أثبتناه من مصدره.

(4) البرهان، الزركشي (2/ 42).

(5) الإتقان، السيوطي (3/ 68 - 69).

وازن بين كلام الزركشي المبني على النظر في القواعد الاستدلالية، وكلام ابن العربي الناشئ عن التهور والإعراض عن تحكيم القواعد العلمية فيما ادعاه.

* ومن أخطائه العجيبة المخالفة للضروريات التي يعلمها المبتدئون قوله في "سراج المريدين" - مخطوط - في الاسم السابع والستين: «يكفي المتعلق بالأدلة في الذب عن الملة، أن يعلم آيات التوحيد وهي عشرة آلاف»[1]!!

ونحن نقول يكفي المتعلق بمعرفة أخطاء ابن العربي وتهوراته أن يقف على هذا السخف، فإن العلماء أجمعوا على أن آيات القرآن العظيم ستة آلاف آية، واختلفوا فيما زاد على ذلك، فمنهم من لم يزد على هذا العدد، ومنهم من زاد عليه مائتين وأربع آيات، وقيل وأربع عشرة، وقيل وخمس وعشرون، وقيل وست وثلاثون[2].

فالمجمع عليه هو ما ذكرناه، والمختلف فيه لا يزيد على مائتين وست وثلاثين آية، وأين هذا العدد من عشرة آلاف آية في التوحيد وحده كما زعم ابن العربي؟! ولعله لو أضاف إلى آيات التوحيد آيات الأحكام، والقصص، والوعد والوعيد، والأخلاق والأخبار وغير هذا مما اشتمل عليه القرآن، لقال إن آياته مائة ألف آية أو تزيد!!

* ومن أخطائه الساقطة، قوله في "سراج المريدين" في تفسير: ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ۝٣﴾[3]، من أسماء يوم القيامة المعنى الحادي عشر: «ترفع عائشة على فاطمة، وهي الرتبة الثانية عشرة فإن النبي ﷺ مع عائشة، وفاطمة مع علي رضوان الله عليه»!! اهـ[4].

وتفسيره هذا يتضمن أخطاء عديدة:

- أحدها: أنه تفسير اخترعه من عند نفسه، ليس له فيه مستند أصلا، كما يدل عليه:

---

(1) بعد بحث طويل، لم أقف على كتاب سراج المريدين.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (1/ 65) - تفسير ابن كثير (1/ 98) - الإتقان، السيوطي (1/ 232).

(3) الواقعة: 3.

(4) لم أقف عليه.

- الخطأ الثاني: وهو أن تفسير ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ (٣)﴾[1] بهذا المعنى المولد المخترع لم يقله أحد من الصحابة والتابعين، ولم يذكره أحد من المفسرين، فارجع إلى كتب التفسير على كثرتها، واختلاف مشارب أصحابها، فإنك لن تجد لهذا التفسير الهرائي ذكرا ولا إشارة أو تلويحا إليه.

- ثالثها: أنه مخالف لما قاله الصحابة والتابعون والمفسرون تبعا لهم، فإن المعاني التي ذكرها المفسرون في معناهما كلها ترجع إلى ما قاله عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «إن القيامة خافضة لأعداء الله إلى النار، رافعة لأوليائه إلى الجنة»، انظر تفسير سورة الواقعة في التفاسير كلها، خصوصا "تفسير ابن كثير"، و"الدر المنثور" للحافظ السيوطي، لأنهما ينقلان تفسير الآيات عن النبي ﷺ، والصحابة، والتابعين[2].

- رابعها: أن حمل ما جاء في القرآن العظيم عاما أو مطلقا على إنسان معين أو جماعة معينة باطل غير جائز، لأن القرآن الذي أنزله الله لهداية الناس كافة لا يصح نظرا وشرعا أن يخصص عمومه، أو يقيد مطلقه بإنسان دون آخر، أو جماعة دون أخرى، إلا بنص صحيح صريح من الشارع. فما زعمه ابن العربي في تفسير: ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ (٣)﴾[3] خطأ مفضوح، بل جهل مكشوف.

- خامس أخطائه: الدالة على أنه له هوى وغرضا في هذا التفسير الخرافي، أن النبي ﷺ كانت له زوجات غير عائشة وبنات غير فاطمة، فلماذا خص ابن العربي الخفض بفاطمة دون سائر بناته؟! وخص عائشة بالرفع دون سائر زوجاته ﷺ؟!

---

(1) الواقعة: 3.

(2) تفسير ابن كثير (7/ 514) - الدر المنثور، السيوطي (8/ 04).

(3) الواقعة: 3.

لعل الباعث له على هذا التخصيص أن عائشة ﵂ حاربت عليا ﵇ فاخترع هذا التفسير لإغاظة الشيعة وإرضاء النواصب لأنه كان منحرفا عن آل البيت النبوي الكريم!!

وقد أدّاه انحرافه عن السلالة النبوية الطاهرة المطهرة، أن زعم أن الإمام الحسين سبط رسول الله ﷺ وريحانته وسيد شباب أهل الجنة قتل بشرع جده[1]!! يعني أنه كان ظالما في قتاله ليزيد بن معاوية.

وقد تصدى لإبطال هذه الفرية العلامة المؤرخ ابن خلدون في "مقدمة تاريخه" بما يثلج صدور المؤمنين ويغيظ قلوب المنافقين[2]!! وكيف تتفق دعواه، أن الحسين قتل بشرع جده الدالّة تصريحا لا تلويحا على أنه ظالم معتد في قتاله اللعين يزيد بن معاوية، وإخبار رسول الله ﷺ أن الحسين سيد شباب أهل الجنة[3]؟! فهل يعقل أن يكون الظالم المعتدي سيد شباب أهل الجنة؟!

وفي مقابل هذا يكون اللعين يزيد من أهل الجنة، لأنه كان على الحق في قتاله للإمام الحسين!! فانظر كيف أوقعه انحرافه عن السلالة المشرفة واتباع الهوى في رد حديث رسول الله ﷺ أن الحسين سيد شباب أهل الجنة؟! ومن يردّ خبر رسول الله ﷺ هذا الرد الصريح الواضح لا يجهل عالم حكمه في الشريعة.

---

(1) هذا الكلام نسبه لابن العربي عدد من العلماء، انظر مثلا: - ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ابن خلدون (المقدمة 1/ 271) - الفكر السامي، الحجوي (2/ 535).

(2) ديوان المبتدأ..، ابن خلدون (المقدمة: 1/ 271 - 272).

(3) عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: "الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ" - مسند أحمد (17/ 31، ح 10999، قال المحقق: إسناده صحيح).

* ومن مجازفته ثناؤه ومدحه في "العواصم من القواصم"[1] ليزيد بن معاوية الفاسق الفاجر السكير الذي كان يقضي ليله ونهاره في المتع والملذات والرذائل حتى عمَّ ما كان يفعله من فسوق وعصيان أصحابه وعماله، وانتشر بمكة والمدينة وغيرهما الغناء واستعملت الملاهي، وأظهر الناس شراب الخمر كما هو مسطور في كتب التاريخ[2]. ويكفيه خزيا ومقتا وعارا أنه قتل سبط رسول الله ﷺ واقترف غير هذا من المخازي لعنة الله تعالى عليه. ومع هذا يثني عليه ابن العربي ويطريه في جرأة ووقاحة بدون حياء من الله تعالى ورسوله ﷺ!!

* الخطأ الخامس: زعمه أن فاطمة مع علي عليه السلام وليست مع أبيها خاتم المرسلين، مناقض مناقضة صريحة واضحة لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ﴾[3]. فإنه دال دلالة واضحة على أن مطلق المؤمنين يتفضل الله سبحانه عليهم بإلحاق ذريتهم المؤمنة بهم في منازلهم في الجنة ليتم سرورهم ويكمل فرحهم، فكيف لا تكون ذرية خاتم الرسل وسيدهم التي منها فاطمة - التي كانت أحب الخلق إليه - معه في الجنة ويكون زوجها معها أيضا تبعا لها حتى يتم سرورها؟

قال ابن كثير في تفسيره: «يخبر الله سبحانه في هذه الآية عن فضله وكرمه وامتنانه ولطفه بخلقه وإحسانه، أن المؤمنين إذا اتبعتهم ذريتهم في الإيمان، يلحقهم بآبائهم في المنزلة وإن لم يبلغوا أعمالهم، لتقر أعين الآباء بالأبناء عندهم في منازلهم، فيجمع بينهم على

(1) النص الكامل لكتاب العواصم من القواصم، ابن العربي (1/ 336).

(2) مروج الذهب، المسعودي (3/ 72).

(3) الطور: 21.

أحسن الوجوه بأن يرفع الناقص العمل، بكامل العمل ولا ينقص ذلك من عمله ومنزلته للتساوي بينه وبين ذاك، ولهذا قال: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ﴾[1] وعن ابن عباس قال: "إِنَّ اللهَ لَيَرْفَعُ ذُرِّيَّةَ الْمُؤْمِنِ فِي دَرَجَتِهِ وَإِنْ كَانُوا دُونَهُ فِي الْعَمَلِ لِتَقَرَّ بِهِمْ عَيْنُهُ، ثم قرأ الآية"[2]، ورواه البزار عن ابن عباس مرفوعا، قال ابن كثير: هذا قول الشعبي وسعيد بن جبير وإبراهيم وقتادة وأبو صالح والربيع بن أنس والضحاك وابن زيد، وهو اختيار ابن جرير» انتهى ملخصا[3].

وقد جاء في السنة النصوص الصريحة في أنها وولديها الحسن والحسين وزوجها سيكونون معه ﷺ في منزلة واحدة في الجنة[4].

بهذا يتبين أن تفسيره المخترع لـ ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ۝﴾[5] مخالف للقرآن والسنة وتفسير ابن عباس وجماعة من التابعين.

وما أوقعه في هذا التفسير المولد المبتدع إلا هواه كما نبهنا عليه فيما تقدم، وإلا فإنه لا تخفى عليه الآية المتقدمة وما فسرها به ابن عباس والتابعون مما يبطل تفسيره وينقضه نقضا لا سبيل إلى الجواب عنه، كما لا تخفى عليه الأحاديث الدالة على أنه اخترع ذلك التفسير لهوى وغرض في نفسه!!

---

(1) الطور: 21.

(2) المستدرك، الحاكم (2/ 509، ح 3744).

(3) تفسير ابن كثير (7/ 432).

(4) أخرج الهيثمي من حديث أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «أَنَا وَعَلِيٌّ، وَفَاطِمَةُ، وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي قُبَّةٍ تَحْتَ الْعَرْشِ»، قال الهيثمي: "رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ، وَفِيهِ حَيَّانُ الطَّائِيُّ وَلَمْ أَعْرِفْهُ". انظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن الهيثمي (9/ 174، ح 15022).

(5) الواقعة: 3.

وقد باء بالإثم العظيم بهذا التفسير الذي ليس له فيه مستند، مع مخالفته للآية الكريمة والسنة ولقول ابن عباس وجماعة من التابعين كما يدل عليه حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»[1] (رواه أبو داود والنسائي والترمذي وصححه)، واتفق العلماء على أن هذا الوعيد الشديد وارد في حق من يفسر القرآن بالرأي الذي يكون له فيه هوى وميل، بدون مستند من القرآن أو السنة أو أقوال الصحابة أو التابعين الذين رووا عنهم التفسير أو بدون دراية بالأصول والقواعد العلمية التي يجب الرجوع إليها في التفسير إذا لم يرد فيه منقول.

فهل فعل ابن العربي شيئا مما قاله العلماء في هذا التفسير المبتدع؟! الجواب تعلمه مما ذكرناه فيما مر بك؟

ثم بعد هذه الأخطاء الشنيعة التي تضمنها ذلك التفسير، فإن فيه خطأ أشنع وغلطا أقبح من أخطائه تلك، ذلك هو ما فيه من قلة الأدب والإساءة إلى بنت رسول الله سيدة نساء العالمين وسيدة نساء الجنة وأحب الخلق إليه ﷺ، فإنها لو ووجهت بما قاله ابن العربي لوجدت موجدة عظيمة واستاءت أشد الاستياء من كلامه الخالي من الأدب واللياقة.

وقد أخرج البخاري في صحيح عن المسور بن مخرمة أن رسول الله ﷺ قال: «فَاطِمَةُ بَضْعَةٌ مِنِّي، فَمَنْ أَغْضَبَهَا أَغْضَبَنِي»[2]، واستدل به السهيلي على أن من سبها يكفر، وتوجيهه أنها تغضب ممن سبها وقد سوى بين غضبها وغضبه، ومن أغضبه ﷺ يكفر[3].

---

(1) سنن أبي داود (5/ 495، ح 3652 قال المحقق: إسناده ضعيف) - السنن الكبرى، النسائي (7/ 285، ح 8030) - سنن الترمذي (5/ 199، ح 2950، قال الترمذي: حديث حسن. وقال الألباني: ضعيف).

(2) صحيح البخاري (5/ 21، ح 3714) - صحيح مسلم (4/ 1902، ح 2449).

(3) فتح الباري، ابن حجر (7/ 105).

وغضبها لا يختص بسببها بل يتحقق بكل ما فيه حط وتنقيص لقدرها ومنزلتها السامية لأن هذا الأمر مركوز في طبيعة البشر، وتفسير ابن العربي المفتري متحقق فيه ذلك، فإذا لم يكن إغضابها كفرا فهو من أكبر الكبائر.

فكما باء بالإثم وتحقق فيه الوعيد المتقدم في حديث: «مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»[1] تحقق فيه أيضا ما دل عليه حديث إغضابها من إثم عظيم ووعيد شديد، ومجازفته وتهوراته في أقواله في التفسير والحديث والأصول والأخبار التي ذكرها في رحلته وكتبه كثيرة، وبعضها يشعر أنه كان يتزيد في أخباره كما كان يفعل في العلم، وهذا ما دعا علماء عصره الذين رأوا وخبروا أحواله وأقواله إلى صد من أراد الأخذ عنه ونصحه بالأخذ عن غيره.

قال ابن الأبار في "التكملة" في ترجمة عبد الله بن محمد التادلي الفاسي: «ودخل الأندلس في آخر الدولة اللمثونية، ولقي أبا بكر بن العربي بإشبيلية وهمّ بالسماع منه، فصده عنه الفقهاء للتباعد الذي كان بينهم، وأحالوه على أبي بكر بن طاهر راوية أبي علي الغساني»[2]. وفي "تكملة" ابن الأبار أيضا في ترجمة الزاهد أبي عبد الله محمد بن أحمد المعروف بابن المجاهد: «ولازم ابن العربي نحوا من ثلاثة أشهر ثم تخلف عنه!! فقيل له في ذلك فقال: كان يدرس وبغلته عند الباب، ينتظر الركوب إلى السلطان!! »[3].

وقال القاضي عياض - وقد سمع منه وجالسه - في ترجمته من معجمه المسمى بـ "الغنية": «ولكثرة حديثه وأخباره وغريب حكاياته ورواياته أكثر الناس فيه الكلام وطعنوا في حديثه!!»[4].

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) التكملة لكتاب الصلة، ابن الأبار، (2/ 306).

(3) التكملة، ابن الأبار (2/ 48) - نفح الطيب، المقري (2/ 29).

(4) نفح الطيب، المقري (2/ 30).

السبب الباعث على ذكر بعض أخطاء ابن العربي

من قرأ المقالات المنشورة في المجلات والجرائد الصادرة بالمشرق والمغرب، التي أحل كاتبوها اللحم المستورد من أوروبا ولو كان غير مذكى، وجد أن كاتبيها جعلوا دعوى ابن العربي حِل أكل المسلم للدجاجة التي فتل عنقها الكتابي، دليلا قطعيا على حل اللحم المستورد من أوروبا ولو كانت ميتة غير مذكى.

هذا ما دعاني إلى ذكر بعض أخطائه المكشوفة المفضوحة التي لا طب ولا علاج لها، تنبيها لأولئك الذين تلقفوا دعواه بالإذعان والتسليم واتخذوها حجة لتحليل المحرم تحريما قطعيا، على أن من صدرت منه تلك الأخطاء الواضحة المضحكة التي لا تصدر من المبتدئين في طلب العلم، لا يجوز نظرا وشرعا الاعتماد على قوله والاستناد إلى رأيه في مسألة ذات خطر عظيم جسيم، لأنها تتعلق بإباحة ما ثبت تحريمه بالقرآن والسنة والإجماع، إلا بعد النظر التام والبحث المستوعب في الدليل الذي استند إليه، والأدلة التي لها تعلق وارتباط به من أصول الشريعة وعرضها على قواعد التشريع، لهذا كان المنهج العلمي لأخذ حكم واقعة من الآية أو الحديث أو منهما معا، استيعاب البحث والنظر في النصوص التي لها ارتباط بالآية أو الحديث الذي يريد الباحث أخذ الحكم منهما، ثم الرجوع بعد هذا إلى قواعد أصول الفقه والقواعد الكلية الشرعية وتحكيمهما فيما دلت عليه تلك النصوص، لأنها المعيار الذي يعرف به الاستنباط الصحيح الذي لا يتوجه إليه النقد والاعتراض.

لأن النصوص قد تتعارض ظاهرا، فيدل نص على تحريم شيء ويدل آخر على حله مثلا، كما في المسألة التي نحن بصدد البحث فيها، فقواعد هذا العلم هي الحصن الحصين لمنع الاضطراب والفوضى في أخذ الأحكام من الأدلة الشرعية، فمن لم يتحاكم إليها ويطبقها عند تعارض النصوص، وقع في أحد أمور ثلاثة لا مفر منها:

- إما أن يعمل بها مع تعارضها، ويلزم عن ذلك أن يكون الفعل محرما مباحا في زمن واحد من شخص واحد، وهذا جمع بين ضدين محال وقوعه في الشريعة.

- وإما أن يعمل بالنص الموافق لهواه ويلغي ما لا يوافقه، وهذا ما فعله ابن العربي فإنه احتج لدعواه بالآية الموافقة لهواه وأعرض عن الآيات والأحاديث والإجماع، الدالة على نقيض دعواه، وقلده المحللون للَّحم المستورد جاهلين جهلا مكعبا أن فتواه لا يجوز العمل بها عقلا وشرعا، لأنها مبنية على ترجيح الدليل الدال على الحل، على الأدلة الدالة على التحريم[1] بدون مرجح، وذلك محال عقلا وشرعا، وما توهمه مرجحا لدليله لا يساوي شيئا ولا يصح أن يكون مرجحا كما ستراه إن شاء الله تعالى.

- وإما أن يشكل عليه أخذ الحكم من الدليل، لأنه إذا نظر في دليل وجده دالا على الإباحة وإذا نظر في آخر ألفاه دالا على التحريم، فلا يدري طريقا للانفصال عن هذا الإشكال!

وهذا ما وقع لذلك الأستاذ الذي أفتى بحل اللحم المستورد، فإنه رأى الآيات متعارضة في الدلالة على حكمه ففر إلى تسامح الإسلام ليتخلص من التعارض الذي لم يعرف مسلكا للجواب عنه، وقد نبهنا فيما مر بك على أن تسامح الإسلام لا يفيده في ذلك!! وأنه لو كان يعلم قواعد الأصول، لعلم المخرج من الإشكال الذي دفعه إلى الالتجاء إلى تسامح الإسلام، سترا لجهله طريقة الجمع أو الترجيح بين الآيات المتعارضة في مسألة فتواه!!

ولهذا قال بعض العلماء إن للإمام الشافعي منة عظيمة على جميع من جاء بعده من العلماء، بوضعه أصول الفقه الذي نظم كيفية استنباط الأحكام من الأدلة وأزاح عنهم

(1) في النسختين: الترجيح. والصواب ما أثبتناه.

كل ما يعرض عند أخذ الحكم من النصوص من حيرة وإشكال، فمن أتقن هذا وضبط قواعده وأحكم تطبيقها سلم من التناقض والاضطراب عند العمل بالنصوص. وسترى كيف وقع لابن العربي أخطاء غريبة مثيرة للضحك بإهماله تطبيق قواعد الأصول على ما احتج به لفتياه في مسألة الدجاجة المفتولة العنق!!

ولو أنني لم ألتزم في بحثي هذا المنهج العلمي الذي بينته، ما كنت أستطيع تبين أخطائه ولسلمت دعواه كما سلمها أولئك الذين سلموها وقلدوه فيها تقليدا أعمى، فكتبوا المقالات في تحليل المحرم تحريما قطعيا لأنهم لم ينهجوا في كتابتهم في تحليل اللحم المستورد المنهج العلمي الذي كان واجبا عليهم أن ينهجوه حتى يعلموا هل ما زعمه حق أم باطل صواب أم خطأ، فضلوا وأضلوا وهم لا يشعرون!

وبعد هذا التمهيد الذي يفيد قارئ هذا البحث، ويبين له الفرق الواضح بين المنهج العلمي الذي سلكناه فيه والمنهج الذي نهجه أولئك المخطئون المحللون للمحرّم تقليدا لابن العربي غير باحثين ولا ناظرين فيها قال لتقديسهم لمن قال، فإني سأنقض دعواه نقضا مجملا ثم أتبعه بنقض مفصل يزيل كل شبهة ويرفع كل لبس حتى يظهر الحق ويضمحل الباطل ويزهق. والله سبحانه أسأل الإعانة والتوفيق.

القاضي أبو بكر بن العربي المعافري المالكي أول من أحل للمسلمين أكل لحم الحيوان الذي قتله الكتابي بغير ذكاة

قال في "أحكام القرآن": «وَلَقَدْ سُئِلْت عَن النَّصْرَانِيِّ يَفْتِلُ عُنُقَ الدَّجَاجَةِ ثُمَّ يَطْبُخُهَا: هَلْ يُؤْكَلُ مَعَهُ أَوْ تُؤْخَذُ طَعَامًا مِنْهُ؟ وَهِيَ: الْمَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ: فَقُلْت: تُؤْكَلُ؛ لِأَنَّهَا طَعَامُهُ وَطَعَامُ أَحْبَارِهِ وَرُهْبَانِهِ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ هَذِهِ ذَكَاةً عِنْدَنَا، وَلَكِنَّ الله تَعَالَى أَبَاحَ طَعَامَهُمْ مُطْلَقًا،

وَكُلُّ مَا يَرَوْنَ فِي دِينِهِمْ فَإِنَّهُ حَلَالٌ لَنَا فِي دِينِنَا، إِلَّا مَا كَذَّبَهُمْ الله سُبْحَانَهُ فِيهِ. وَلَقَدْ قَالَ عُلَمَاؤُنَا: إِنَّهُمْ يُعْطُونَنَا أَوْلَادَهُمْ وَنِسَاءَهُمْ مِلْكًا فِي الصُّلْحِ فَيَحِلُّ لَنَا وَطْؤُهُنَّ، فَكَيْفَ لَا تَحِلُّ ذَبَائِحُهُمْ وَالْأَكْلُ دُونَ الْوَطْءِ فِي الْحِلِّ وَالْحُرْمَةِ»[1] انتهى.

نقض كلامه نقضا مجملا

وكلامه هذا يؤيد ما نبهنا عليه مرارا فيما مر بك أنه يتهجم على القول في أحكام الشريعة، بدون روية وتأمل وبحث في الأدلة والقواعد الاستدلالية التي لها تعلق وثيق بالمسألة التي يبدي فيها رأيه حتى يتبين له هل رأيه صواب أم خطأ، ولهذا اشتمل كلامه على أخطاء متتابعة يأخذ بعضها بحجزة بعض حتى تنتهي إلى مناقضة نتيجة دعواه للدليل الذي احتج به!

- **الخطأ الأول**: الذي اشتمل عليه كلامه، أنه لم يشر إلى الآيات والأحاديث والإجماع، المناقضة المخالفة لدعواه.

- **الخطأ الثاني**: أن احتجاجه بقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[2]، لأن الدجاجة التي فتل عنقها الكتابي طعامه وطعام أحباره ورهبانه، يلزمه أن يقول بحل أكل المسلم للحم الخنزير وشرب الخمر وأكل الربا لأنها طعام الكتابي وطعام أحباره ورهبانه.

- **الخطأ الثالث**: قوله "وإن لم يكن فتل العنق ذكاة في ديننا"، استدراك ساقط على الله سبحانه فإنه قال في كتابه بعد أن ذكر تحريم الميتة والمنخنقة وما عطف عليها: ﴿إِلَّا مَا

---

(1) أحكام القرآن، ابن العربي (2/ 45).

(2) المائدة: 5.

ذَكَّيْتُمْ﴾[1]، وهو نص صريح في تحريم أكل المسلمين للحيوان المباح بغير ذكاة. وجعله فتل العنق سببا لحل الدجاجة مخالف لنص الآية الكريمة ووضع لذكاة أخرى يحل بها الحيوان لم يذكرها الله تعالى في كتابه!! لهذا تكرم علينا ابن العربي في جرأة عجيبة باستدراكها!! ولعله لم يقرأ في العشرة آلاف آية الخاصة بالتوحيد فيما زعم ونقلناه عنه فيما مر، قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾﴾[2].

- الخطأ الرابع: قوله "ولكن الله أباح طعامهم مطلقا"، فإنه دال - كما نبهنا عليه - على تهجمه على القول في أحكام الشريعة وتفسير القرآن بمجرد رأيه من غير نظر في أصول التفسير وقواعد أصول الفقه كما ستعلمه مفصلا.

- الخطأ الخامس: قوله "وكل ما يرونه في دينهم فهو حلال لنا"، فإنه دال على تهوره في دعواه غير عابئ ولا مكترث بالنصوص التي تنقضها وتبطلها لمخالفته المنهج العلمي الذي كان يجب عليه سلوكه على ما نبهنا عليه فيما مر بك!! إذ كيف يقبل قول أهل الكتاب أن الدجاجة المفتولة العنق حلال في دينهم، بعد إخبار الله سبحانه أنهم حرفوا وبدلوا كما أخبرت بذلك الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

وقد ثبت كذبهم بحضرة النبي ﷺ مع علمهم بصدق نبوته، وتوقعهم تكذيب الله إياهم فلم يخشوا الفضيحة مع تحقق كذبهم ثم اعترفوا به!! ففي صحيح البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمر: «أن اليهود أتوا النبي ﷺ بِرَجُلٍ وَامْرَأَةٍ منهم قَدْ زَنَيَا فقال: "ما تجدون في كتابكم؟" فقالوا: نُسَخِّمُ وُجُوهَهُمَا ويُخْزَيَانِ، قال: "كذبتم إن فيها الرجم، ﴿فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٩٣﴾﴾[3] فَجَاؤوا بالتوراة،

---

(1) المائدة: 3.

(2) مريم: 64.

(3) آل عمران: 93.

وجاؤوا بقارئ لهم فقرأ حَتَّى انْتَهَى إِلَى مَوْضِعٍ مِنْهَا فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهِ، فقيل له: «ارْفَعْ يَدَكَ» فَرَفَعَ يَدَهُ فَإِذَا هي تَلُوحُ، فقال أو قالوا: يَا محمد إِنَّ فِيهَا الرَّجْمَ وَلَكِنَّا كُنَّا نَتَكَاتَمُهُ بَيْنَنَا، فَأَمَرَ بِهِمَا رَسُول الله ﷺ فَرُجِمَا»[1]. فإذا كذبوا على النبي ﷺ بحضرته فكيف لا يكذبون مع غيره حتى يقبل قولهم أن الدجاجة المفتولة العنق حلال في دينهم كما زعم ابن العربي.

وأخرج البخاري في صحيحه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الكِتَابِ وَلا تُكَذِّبُوهُمْ وَقُولُوا: آمَنَّا بِالله وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ[2]»[3]. وقد قال العلماء إن ما أخبرنا به أهل الكتاب مما يخالف شريعتنا لا نصدقهم فيه بل يجب تكذيبهم، قال ابن كثير: «الأحاديث الإسرائيلية على ثلاثة أقسام: أحدها: ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق فذاك صحيح. والثاني: ما علمنا كذبه مما عندنا مما يخالفه. والثالث: ما هو مسكوت عنه لا هو من هذا القبيل ولا هو من ذاك، فلا نؤمن به ولا نكذبه وتجوز حكايته»[4].

وقال الحافظ في شرح حديث «لا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الكِتَابِ وَلا تُكَذِّبُوهُمْ»[5]: «لم يرد النهي عن تكذيبهم فيما ورد شرعنا بخلافه ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بخلافه. نبه على ذلك الشافعي رحمه الله تعالى»[6].

---

(1) متفق عليه (بألفاظ متقاربة): صحيح البخاري (9/ 159، ح 7543) - صحيح مسلم (3/ 1326، ح 1699).

(2) البقرة: 136.

(3) صحيح البخاري (9/ 111، ح 7362).

(4) تفسير ابن كثير (1/ 31).

(5) تقدم تخريجه.

(6) فتح الباري، ابن حجر (8/ 170).

وقد أجمع العلماء على أن شرع من قبلنا لا يجوز العمل به إذا كان شرعنا مخالفا له، حتى إن ابن حزم حكم بكفر من قال بذلك وارتداده عن دين الإسلام، كما سيأتي في كلامه الذي سننقله آخر هذا البحث.

فدعوى ابن العربي أن "كل ما يراه أهل الكتاب في دينهم فهو حلال لنا إلا ما كذبهم الله فيه"، جهل منه أو تجاهل للنصوص المتقدمة وللإجماع، الدالة دلالة قطعية على تحريم العمل بما يرونه في دينهم إذا كان مخالفا لشريعتنا وقوله: "إلا ما كذبهم الله فيه" نقض واضح منه لدعواه أن كل ما يرونه في دينهم فهو حلال لنا، لأن القرآن والسنة والإجماع دلت على تكذيبهم فيما صدقهم ابن العربي في حله، فعاد هذا الشرط على دعواه بالنقض والإبطال كما ترى.

وإلا فما وجه تصديقهم في أن المنخنقة ومفتولة العنق والموقوذة حلال عندهم، وعدم تصديقهم في أن الميتة ولحم الخنزير والدم المسفوح والخمر حلال عندهم؟ فلا جواب له عن هذا الإشكال إلا بأحد أمرين:

إما أن يصدقهم في أن جميع هذه المحرمات حلال عندهم فيحل للمسلم أكلها، وإما أن يكذبهم في أن جميعها حلال عندهم فيحرم على المسلم أكلها. أما تصديقهم في أن المنخقنة والدجاجة المفتولة العنق والموقوذة حلال عندهم فيحل لنا أكلها، وتكذيبهم في أن الميتة ولحم الخنزير والدم المسفوح حلال عندهم فيحرم علينا أكلها، فهو تحكم واضح لأنه تفريق بين متماثلات في الحكم بالقرآن والسنة والإجماع. وهو باطل عقلا وشرعا وعرفا!!

- **الخطأ السادس**: قوله "يعطوننا أولادهم ونساءهم ملكا في الصلح فيحل لنا وطؤهن فكيف لا تحل ذبائحهم الخ.."، فإنه دال على أنه كان فاقدا لعقله عند كتابته هذا السخف وتقريره هذا الهذر كما يتبين ذلك من وجوه:

أحدها: أن من شرط قياس الفرع على الأصل في حكمه أن لا يكون الفرع منصوصا على حكمه بعموم أو خصوص، والفرع في قياسه - وهو الحيوان المقتول بغير ذكاة - منصوص على تحريمه بالعموم والخصوص كما سيأتي بيانه، فقياسه قياس في مقابلة النص وهو فاسد غير معتبر بإجماع أهل العلم.

ثانيها: أن من شرط إلحاق الفرع بالأصل في حكمه أن لا يباين موضوع الأصل موضوع الفرع في الأحكام، كقياس البيع على النكاح والعكس، وهذا شيء مقرر في أصغر كتب الأصول[1]، وهو من أصغر كتب الأصول على مذهب مالك الذي يقلده ابن العربي، وموضوع الأصل وموضوع الفرع في قياسه متباينان كما هو واضح.

ثالثها: أن قياسه لا جامع فيه بين الفرع والأصل لأن العلة في الفرع - وهو تحريم ما قتله الكتابي بغير ذكاة كالخنق - هي كونه خبيثا مضرا، والعلة في الأصل كونه طيبا. لأن ما قتله الكتابي بالخنق ونحوه محرم لخبثه ومضرته، ووطء النساء المأخوذات صلحا حلال بالكتاب والسنة والإجماع لطيبه.

فتبين بهذه الوجوه أن قياسه فاسد باطل من أصله، لعدم تحقق شرط صحة القياس فيه فكيف يكون قياسا أولويا كما يدل عليه كلامه؟

مناقضة نتيجة أدلته لدعواه

من أغرب وأعجب ما في استدلاله المبتور، أن الدعوى التي احتج لها بما بينا ما فيه من مخالفة للنصوص والإجماع وقواعد الاستدلال على سبيل الإجمال فيما مر بك، هي حل الدجاجة التي فتل عنقها الكتابي وحل كل ما يرونه في دينهم.

---

(1) مفتاح الوصول، الشريف التلمساني ص: 152.

هذه هي الدعوى التي احتج لها، ثم لما ذكر نتيجة تلك الأدلة أتى بها مناقضة، مناقضة مفضوحة لدعواه فقال: "فكيف لا تحل ذبائحهم؟"، فدعواه التي احتج لها هي: حل ما قتله الكتابي بغير ذكاة. ونتيجة أدلتها هي: حل ذبائح أهل الكتاب!!

لا جدال في أن هذه النتيجة مناقضة الدعوى مناقضة لا لبس فيها. لأن موضوع النزاع هو حل ما قتله أهل الكتاب بغير ذكاة، أما ذبائحهم فلا ينازع أحد في حلها بل حكى ابن المنذر في كتاب "الإجماع"، وابن قدامة في "المغني" الإجماع على حل ذبائحهم[1]، فاستدلاله هذا شبيه باستدلال من قال: "كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا، لكن الشمس طالعة فالليل موجود"!!

فما أراه إلا قد تحقق فيه المثل - يكاد المريب يقول خذوني[2] - فقد أخذناه بلسانه واعترافه بذلك الاستفهام الإنكاري، إذ قال بعد استدلاله "فكيف لا تحل ذبائحهم" فإن الحلال الذي احتج له هي ذبائحهم لا ما قتلوه بغير ذكاة.

وهذا الاعتراف الصريح الواضح بالحق الذي عليه إجماع الأمة الذي لم يتنبه له أولئك الذين قلدوه واحتجوا بكلامه لتحليل المحرم كتابا وسنة وإجماعا، كان يغنينا عن معاناة نقض دعواه ببراهين أخرى بعد هذا الإقرار الصريح منه بالحق، لكنا مع هذا سنقيم من البراهين الساطعة والدلائل القاطعة ما ينقض دعواه نقضا محكما مسندا بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، والإجماع والقواعد الأصولية والقواعد الكلية الشرعية، حتى لا تبقى شبهة ولا عذر لأولئك الذين قلدوه واتخذوا خرافته حجة قطعية على تحليل المحرم المعلوم تحريمه بالضرورة في شريعتنا.

---

(1) الإجماع، أبو بكر بن المنذر، ص: 61 - المغني، ابن قدامة (9/ 390).

(2) ومعنى هذا المثل: أن من أجرم كان قلقًا يتصرف تصرف الخائف الجزع، لهذا يشك به ويقبض عليه، فهو في جزعه كأنه يقول أنا المجرم فخذوني، ويكاد السارق يقول إذا رأى القيد: ضعوه في يدي. انظر: تفسير المراغي، (28/ 109).

نقض كلام ابن العربي نقضا مفصّلا

قدمنا فيما مر بك نقضا مجملا لدعواه ودليلها بَيَّنَ ما فيها من مخالفة للنصوص القطعية والقواعد الاستدلالية، ومناقضة الأدلة التي استدل بها لدعواه، واعترافه بأن الحلال الذي استدل له هي ذبائح أهل الكتاب لا ما قتلوه بغير ذكاة، فرجع إلى الحق في نتيجة مقدماته عن الباطل الذي قرره في أول كلامه، وذلك دال على ما نبهنا عليه مرارا فيما سبق على أنه تهجم على القول فيما يراه بدون روية ونظر فيما له اتصال وثيق من نصوص وقواعد استدلالية بما يبدي رأيه فيه!! لهذا يقع في أخطاء فاضحة وتناقضات ساقطة مر التنبيه على بعضها في مقدمة هذا البحث.

حقيقة الذكاة شرعا

لا يخفى أن مناقشة كلام ابن العربي تدور كلها حول الحيوان المذكى الذي يحل أكله، والحيوان الميت الذي يحرم أكله. وتعريف حقيقة الذكاة شرعا يفيد قارئ هذا البحث، إذ به تتبين له النتيجة الصحيحة الموافقة للأدلة التي سنذكرها وفساد مقدماته ونتيجتها.

وأقتصر على ما عرَّفها به ابن العربي نفسه قال إن الذكاة «عبارة عَنْ إِنْهَارِ الدَّمِ، وَفَرْيِ الْأَوْدَاجِ فِي الْـمَذْبُوحِ، وَالنَّحْرِ فِي الْـمَنْحُورِ، وَالْعَقْرِ فِي غَيْرِ الْـمَقْدُورِ عَلَيْهِ»[1]. وسيأتي مزيد بيان لحقيقتها لغة وشرعا.

وأجمع العلماء على أن كل ما لم يذكّ، فهو ميتة لا يحل أكله سواء مات حتف أنفه أو بسبب، كالخنق، وليّ العنق والضرب ونحو هذا، فكل هذا لا خلاف في أنه ميتة محرمة، إلا ما استثناه النص من حل ميتة السمك والجراد، وحلها للمضطر في ضوء هذا التعريف

---

(1) أحكام القرآن، ابن العربي (2/ 27).

لحقيقة الذكاة الميتة شرعا، سنناقش كلام ابن العربي مناقشة تبين الحق من الباطل والصواب من الخطأ فيما زعمه وزعمه مقلدوه من حل اللحم المستورد وإن كان غير مذكى.

مخالفته لضروريات قواعد الاستدلال

سلك ابن العربي في تحليله أكل المسلم للدجاجة التي فتل عنقها كتابي، مسلكا مخالفا للقواعد الاستدلالية الضرورية!! ذلك لأنه احتج لرأيه الواهن بعموم قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[1]، وأعرض إعراضا كليا عن عموم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾[2]، وعموم قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[3]، وعموم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ﴾ الآية[5]. فهذه العمومات معارضة كلها لعموم الآية التي احتج بها، وترجيحه لعموم آية حل طعام أهل الكتاب على عموم هذه الآيات ترجيح بدون مرجح وذلك تحكم باطل عقلا وشرعا.

---

(1) المائدة: 5.

(2) البقرة: 173.

(3) الأنعام: 145.

(4) النحل: 115.

(5) المائدة: 3.

لأن عموم آية حل طعام أهل الكتاب دال على حل أكل المسلم ما قتله الكتابي بغير ذكاة، وعموم الآيات المتقدمة دال تحريم أكل المسلم ما قتله الكتابي بغير ذكاة، فعموم الآية التي احتج بها وعموم الآيات المتقدمة تعارضا فيما قتله الكتابي بغير ذكاة، والمقرر في أصول الفقه أن العمومين إذا تعارضا في الدلالة على الحكم لا يجوز العمل بأحدهما بدون مرجح، إذ ليس العمل بأحدهما أولى من العمل بالآخر.

لقد كان واجبا عليه أن يذكر المرجحات لعموم الآية التي احتج بها لرأيه على عموم الآيات الدال على تحريم ما قتل الكتابي بغير ذكاة، لكنه لم يشر مجرد إشارة إلى ذلك، فلست أدري هل خفيت عليه تلك الآيات المتعددة التي تكرر ذكرها في سور عديدة كما رأيت فيما مر بك، أم أنه تغافل عنها عن قصد ليسلم له رأيه الذي أحل به محرما لا خلاف في تحريمه!؟ فإن كان الاحتمال الثاني هو الصحيح فتلك خيانة علمية عظيمة لا مبرر لها أصلا إلا الانتصار لرأيه الباطل بالباطل!!

الدلائل المرجحة لآيات التحريم على آية التحليل

وقبل ذكرها ينبغي أن تعلم أني إنما سأذكرها على تسليم دعوى ابن العربي أن الميتة من طعام أهل الكتاب، وإلا فإن الميتة ليست من طعامهم لأنها ليست حلالا في دينهم كما سأبينه[1] لتعلم أنه يتهور في آرائه تهورا غريبا عجيبا فيتهجم على القول فيما لا يحيط به علما!!

- **الدليل الأول**: على رجحان عموم الآيات الدال على تحريم ما قتله الكتابي بغير ذكاة، على عموم الآية التي احتج بها، تعدد الآيات الدالة على تحريم الميتة مطلقا سواء كان موتها حتف نفسها أم بفعل مسلم أم كتابي أم غيره.

(1) قال المؤلف: عقدت في الأصل الذي اختصرت منه هذا البحث فصلا بينت فيه أن ما قتل من الحيوان بغير ذكاة محرّم منذ عهد آدم عليه السلام، ولم يكن حلالا في شريعة من الشرائع السابقة، وذكرت الأدلة على ذلك ثم رأيت حذفه لطوله اكتفاء بما ذكرت في هذا البحث المختصر.

- **الدليل الثاني**: على رجحان عموم الآيات المحرمة، أن تحريم الميتة تحريما عاما مطلقا مؤكد بأنواع من المؤكدات في الآيات المتقدمة:

(إحداها): حصر التحريم في الميتة وما عطف عليها "بـإنما" في سورة البقرة، وآية سورة النحل، و"لا" و"إلا" في سورة الأنعام.

(ثانيتها): تقديم تحريم الميتة في الآيات الثلاث وآية سورة المائدة، فإنه دال على العناية بالحكم وذلك دال على تأكيده.

(ثالثتها): تكرار النص على تحريمها في الآيات الأربع فإنه دال على تأكيده أيضا.

(رابعتها): النص على تحريم المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة في آية المائدة، والمنخنقة هي التي تموت خنقا بأي شكل كان. وقال ابن العربي: «والْمُنْخَنِقَةُ هِيَ الَّتِي تُخْنَقُ بِحَبْلٍ بِقَصْدٍ أَوْ بِغَيْرِ قَصْدٍ، أَوْ بِغَيْرِ حَبْلٍ»[1]. والموقوذة: الَّتِي تُقْتَلُ ضَرْبًا بِالْحَجَرِ أَوْ بِالْخَشَبِ - أو مسدس أو الكهرباء - والْـمُتَرَدِّيَةُ: وَهِيَ السَّاقِطَةُ مِنْ جَبَلٍ أَوْ بِئْرٍ. والنَّطِيحَة: هي التي تنطحها بهيمة أخرى فتموت.

ففي النص الخاص على تحريم هذه الأشياء مع اندراجها في الميتة، لأن كل ما مات بغير ذكاة فهو ميتة، تأكيد واضح لعموم آيات التحريم، كما أن فيها النص على تحريم المنخنقة التي زعم ابن العربي حلها إذ لا فرق بين الخنق وليّ العنق، وقد قال هو نفسه إن المنخنقة داخلة في الميتة[2]، ثم مع اعترافه هذا، يحل للمسلمين الدجاجة التي فتل عنقها الكتابي مع عدم وجود أي فارق بين الخنق وفتل العنق.

- **الدليل الثالث**: على رجحان عموم آيات التحريم، حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «تُصُدِّقَ عَلَى مَوْلَاةٍ لِـمَيْمُونَةَ بِشَاةٍ فَمَاتَتْ فَمَرَّ بِهَا رَسُولُ الله ﷺ فَقَالَ: «هَلَّا أَخَذْتُمْ

---

(1) أحكام القرآن، ابن العربي (2/ 22).

(2) المرجع السابق (2/ 293).

إِهَابَهَا فَدَبَغْتُمُوهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ؟» فَقَالُوا: إِنَّهَا مَيْتَةٌ فَقَالَ: "إِنَّمَا حَرُمَ أَكْلُهَا"»[1] (رواه البخاري ومسلم وغيرهما). فقد حصر ﷺ تحريم الشاة الميتة في أكلها "بإنما" وذلك دال دلالة واضحة على تحريم الميتة تحريما عاما مطلقا، وفي ذلك تأكيد لعموم التحريم الذي دلت عليه الآيات المتقدمة.

- **الدليل الرابع**: على رجحان عموم الآيات المتقدمة، أن عموم آية حل طعام أهل الكتاب وشموله لما قتله الكتابي بغير ذكاة - على تسليم شموله له - عموم عارض، لأن الآية جاءت في سياق رفع الحرج عن المؤمنين في أكل طعامهم، وذلك يحتمل احتمالا قويا عدم إرادة دخول الميتة فيما يباح من طعامهم بخلاف عموم آيات تحريم الميتة فإنه شامل لما قتله الكتابي شمولا أصليا، لأن آيات التحريم سبقت لبيان المحرمات وعدها على سبيل الاستقصاء، حتى قال بعض الأئمة بإباحة ما لم يذكر فيها من النملة إلى الفيل لاستيفائها لما يحرم أكله[2]. وفرق واسع وبون شاسع بين عموم عارض وعموم أصل، لأن الآية التي احتج بها ابن العربي واردة في بيان حل طعام أهل الكتاب، والآيات الدالة على تحريم الميتة واردة في بيان المحرمات وعدها على وجه الاستقصاء.

ورجحان العموم الأصل على العموم العارض لا يجادل فيه إلا مكابر منكر للبدهيات أو جاهل لا يفرق بين النظريات والضروريات!!

- **الدليل الخامس**: أن عموم آية حل طعام أهل الكتاب تطرق إليه التخصيص من جهات، فقد خص منه لحم الخنزير والدم المسفوح وأكل الربا والخمر وغير

---

(1) متفق عليه: صحيح البخاري (2/ 128، ح 1492) - صحيح مسلم (1/ 276، ح 363).

(2) انظر ما قرره المؤلف في رسالة: "الإهلال بجواب السؤال عن حكم اغلال".

هذا من المحرمات، أما عموم آيات تحريم الميتة فلم يتطرق إليه تخصيص متفق عليه، لأن في حل ميتة السمك والجراد خلافا معلوما، وحل أكلها للمضطر تخصيص للضمير في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ﴾[1]، فهو تخصيص راجع إلى المخاطبين لا إلى الميتة كما توهمه بعض الطلبة الذي سمعني أقول في الدرس إن آية تحريم الميتة ليس لها مخصص متفق عليه فأورد عليّ حلها للمضطر بنص القرآن، فأجبته بأنه مخصص من ضمير الخطاب في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ﴾[2]، فتنبه فإنه يشكل على كثير.

والعموم الذي لم يتطرق إليه تخصيص متفق عليه، أقوى وأرجح بالاتفاق من العموم الذي تطرق إليه تخصيص كثير مجمع عليه[3].

- **الدليل السادس**: أن الميتة في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾[4] لفظ عام، وقد تقرر في أصول الفقه أن مدلول العام كلية أي محكوم فيه على كل فرد من أفراده مطابقة

---

(1) المائدة: 3.

(2) المائدة: 3.

(3) المستصفى الغزالي، ص: 255 / - وقال المؤلف (عبد الحي بن الصديق): ومما يدل على ضعف العام الذي خصص أن الحنفية يشترطون في تخصيص عموم القرآن بحديث الآحاد أو القياس، أن يخصص بآية أو حديث متواتر فحينئذ تضعف دلالته على جميع أفراده، فيجوز تخصيصه بحديث الآحاد أو القياس. انظر مبحث التخصيص في كتب أصول الفقه. وآية حل طعام أهل الكتاب خصصت بآيات متعددة وبالإجماع. فضعف دلالتها على جميع الأفراد متفق عليه. بخلاف آية تحريم الميتة لأنها لم تخصص إلا بميتة السمك والجراد على خلاف في تخصيصها من عموم آية تحريم الميتة. فإن من الأئمة من يحرم ميتتها كما هو مدون في الفقه وأصوله. راجع كتابي "الإهلال بجواب السؤال عن حكم أغلال".

(4) المائدة: 3.

إثباتا أو سلبا. فيكون معنى قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[1]، تحريم كل فرد من أفرادها سواء كان موتها حتف أنفها أم بخنق أم فتل عنق أم بصعق كهربائي أم بغير ذلك، وسواء كان قاتلها مسلما أم كتابيا أو مجوسيا أم غيره، هذا ما يدل عليه عموم الميتة في الآية الكريمة كما تدل عليه القاعدة الأصولية المتقدمة. يؤيد هذا:

- الدليل السابع: وهو أن عموم الأشخاص في قوله تعالى: ﴿عَلَيْكُمُ﴾[2] يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع كما هو مدون في بحث العام من أصول الفقه، فيكون تحريمها في حق الأشخاص دالا على تحريمها في كل حال وزمان ومكان، ومن الأحوال حال قتلها بفعل أهل الكتاب بغير ذكاة على ما تدل هذه القاعدة الأصولية.

- الدليل الثامن: من أدلة رجحان آيات تحريم الميتة تحريما عاما قوله تعالى بعد ذكر تحريم الميتة والمنخنقة والموقوذة الآية: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[3]، فإنه دال على أن ما لم يذك يحرم أكله مطلقا سواء قتله مسلم أم كتابي لأن الاستثناء معيار العموم على ما هو مقرر في علم الأصول، فلا يجوز تخصيص هذا العموم بأي صورة من الصور، إلا ما استثناه النص من حل ميتة السمك والجراد، فكل حيوان لم يذك الذكاة المعروفة في شريعتنا فهو محرم مطلقا ما عدا الصورتين المذكورتين لقيام الدليل على استثنائهما من تحريم الميتة.

أما حلها للمضطر الذي يخاف على نفسه الهلاك من الجوع فهو ليس مستثنى من الميتة، وإنما هو مستثنى من ضمير الخطاب في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[4] كما نبهنا عليه فيما سبق.

---

(1) المائدة: 3.

(2) المائدة: 3.

(3) المائدة: 3.

(4) المائدة: 3.

تعدد الأدلة في الدلالة على الحكم يفيد القطع

إن تعدد النصوص وتضافرها في الدلالة على رجحان عموم آيات تحريم الميتة وشموله لتحريم ما قتله الكتابي بغير ذكاة، يفيد القطع برجحانه وشموله للصورة التي زعم ابن العربي استثناءها من عموم النصوص المتقدمة المتضافرة في الدلالة دلالة قطعية على فساد دعواه وبطلانها، لأنه لم يقم عليها دليلا واحدا، مع أنك قد علمت أن عموم آية حل طعام أهل الكتاب قد عارضه عموم الآيات المتعددة وعموم حديث الشاة الميتة، وأن العمل بأحد العمومين المتعارضين ليس بأولى من العمل بالآخر، بل لا بد من ترجيح أحدهما على الآخر بمرجح صحيح مقبول.

وهذا ما فعلناه، فقد رجحنا الآيات المحرمة للميتة تحريما عاما على الآية التي احتج بها ابن العربي، بتعددها وحديث الشاة الميتة المتفق عليه، وأيدنا ذلك بالقواعد الاستدلالية التي هي المعيار لأخذ الحكم من دليله على وجه صحيح سالم من النقض.

وهذه الدلائل الثماني التي أقمناها على فساد احتجاج ابن العربي بآية حل طعام أهل الكتاب لدعواه كافية وافية بما قصدنا إليه، لكنا سنزيد فسادها ظهورا وبطلانها وضوحا بمسلك آخر حتى لا تبقى شبهة في وهيها ولا لبس في وهنها.

الدلائل التي تفيد القطع بتخصيص ما قتله الكتابي واستثنائه من آية حل طعامهم

من المعلوم المقرر في أصول الفقه أن الجمع بين الدليلين المتعارضين إذا كان ممكنا مقدم على النسخ والترجيح، لأن في الجمع بينهما العمل بهما وذلك واجب متحتم لأن طاعتهما

كليهما واجبة. وإنما قدمت مسلك الترجيح الذي كان ينبغي تأخيره على مسلك الجمع لسببين:

أحدهما: أن الجمع بين الآيات الدالة بعمومها على تحريم ما قتله أهل الكتاب بغير تذكية والآية الدالة بعمومها على حل ما قتلوه بغير تذكية، يستدعي ذكر مخصصات كثيرة وقواعد متعددة حتى لا يجد معاند سبيلا إلى الطعن فيه أو وسيلة إلى رده، فاقتضى ذلك إطالة الكلام فيه واستقصاء الأدلة الدالة عليه فقدمت ما فيه إيجاز نسبيا على ما فيه إطناب.

ثانيهما: أننا بينا فيما مر بك أن عموم آيات التحريم وعموم آية الحل تعارضا فيما قتله أهل الكتاب، ولهذا ذكرنا من النصوص الدالة على رجحان آيات التحريم والقواعد الاستدلالية المؤيدة لذلك ما يدل دلالة قطعية على رجحانها.

ورجحانها يفيد تخصيص آية الحل باستثناء ما قتله أهل الكتاب من عمومها، ولما كان هذا التخصيص قد يلتبس على بعض القارئين لبحثنا هذا رأينا أن نذكر دلائل أخرى واضحة لا لبس فيها على تخصيص عموم آية حل طعام أهل الكتاب باستثناء ما قتلوه بغير تذكية من عمومها.

وقبل أن نذكر الدلائل التي تفيد القطع بتخصيص عموم آية حل طعام أهل الكتاب باستثناء الحيوان المقتول بغير تذكية، نلفت نظر قارئ هذا البحث إلى أن استدلال ابن العربي لتحليل أكل المسلم للدجاجة التي فتل عنقها الكتابي بقوله "لأنها طعامه وطعام أحباره ورهبانه" استنادا إلى عموم الآية الكريمة، مثل الاستدلال لتحريم الصلوات الخمس بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ

---

(1) النساء: 43.

﴿لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤﴾[1]، لأنا نبهنا فيما مر على القاعدة العلمية التي يجب على الباحث أن تكون نصب عينيه عند إرادة أخذ الحكم لواقعة من نصوص القرآن والسنة، وهي البحث والنظر فيما له تعلق وارتباط بالواقعة من الآيات والأحاديث والقواعد الأصولية والقواعد الكلية الشرعية، حتى يكون أخذ الحكم من الآية أو الحديث صوابا لا خطأ فيه.

ذلك لأن من المعلوم لأهل العلم أن القرآن والسنة فيهما العام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والدال بمنطوقه ومفهومه ونصه وإشاراته وغير ذلك من أنواع الدلالات اللفظية، فمن لم يستقص البحث والنظر في الأدلة عند إرادة أخذ الحكم من نصوص القرآن أو السنة، فقد يتمسك بالعام ويترك المخصص له أو المطلق ويغفل عن مقيده وهكذا.

وكم من مثيل لهذا الخطأ في كتب الفقه وسببه عدم تطبيق هذه القاعدة الضرورية، وقد نبهت على ما وقع للحنفية والشافعية والمالكية من أخطاء بغفلتهم عن العمل بها في كتاب "تبيين المدارك" وكتاب "التيمم في الكتاب والسنة" وكتاب "أريج الآس".

وهذا ما وقع فيه ابن العربي الذي احتج بآية حل طعام أهل الكتاب لرأيه وغفل أو تغافل عن الأدلة والقواعد الاستدلالية القاضية بتخصيص الآية الكريمة الدالة دلالة قطعية على عدم صحة تمسكه بعمومها لدعواه!!

- **الدليل الأول:** الدال على تخصيص الآية التي احتج بها لدعواه دلالة قطعية، أنه خالف الإجماع الدال على تخصيصها واتبع غير سبيل المؤمنين قبله!! وإليك البرهان على ذلك:

قال أبو بكر الجصاص الحنفي: «ما كان من الحيوان غير مذكى، لا يختلف حكمه في إيجاب حظره، بمن تولى إماتته من مسلم أو كتابي أو مجوسي»[2].

---

(1) الماعون: 4.

(2) أحكام القرآن، الجصاص (1/ 405).

وقال ابن حزم: «لا يحل أكل شيء من حيوان البر بفتل عنق ولا بشدخ ولا بغم، لقول الله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[1] وليس هذا ذكاة»[2].

وقال ابن قدامة: «أجمع العلماء على تحريم الميتة حال الاختيار، على إباحة الأكل منها في حال الاضطرار»[3].

وقال النووي: «وقد أجمعت الأمة على تحريم الميتة غير السمك والجراد، وأجمعوا على أنه لا يحل من الحيوان غير السمك والجراد إلا بذكاة»[4].

وقال الحافظ بعد أن ذكر حل الحيوان إذا ندّ بالعقر في أي موضع من بدنه لحديث رافع بن خديج[5]: «وأما المقدور عليه فلا يباح إلا بالذبح أو النحر إجماعا»[6].

هذه أقوال علماء التفسير والحديث والفقه تدل على أن الحيوان إذا كان غير مذكى لا يحل أكله سواء أماته مسلم أم كتابي أم غيره بإجماع الأمة، ولم يخالف هذا الإجماع أحد

---

(1) المائدة: 3.

(2) المحلى، ابن حزم (6/ 65).

(3) المغني، ابن قدامة (9/ 415).

(4) المجموع، النووي (9/ 32).

(5) أخرج البخاري من حديث عَبَايَةَ بْنِ رِفَاعَةَ بْنِ رَافِعٍ، عَنْ جَدِّهِ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ، قَالَ: «كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ بِذِي الحُلَيْفَةِ، فَأَصَابَ النَّاسَ جُوعٌ، فَأَصَبْنَا إِبِلًا وَغَنَمًا، وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ فِي أُخْرَيَاتِ النَّاسِ، فَعَجِلُوا فَنَصَبُوا القُدُورَ، فَدُفِعَ إِلَيْهِمُ النَّبِيُّ ﷺ فَأَمَرَ بِالقُدُورِ فَأُكْفِئَتْ، ثُمَّ قَسَمَ فَعَدَلَ عَشَرَةً مِنَ الغَنَمِ بِبَعِيرٍ، فَنَدَّ مِنْهَا بَعِيرٌ، وَكَانَ فِي القَوْمِ خَيْلٌ يَسِيرَةٌ، فَطَلَبُوهُ فَأَعْيَاهُمْ، فَأَهْوَى إِلَيْهِ رَجُلٌ بِسَهْمٍ فَحَبَسَهُ اللهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّ لِهَذِهِ البَهَائِمِ أَوَابِدَ كَأَوَابِدِ الوَحْشِ، فَمَا نَدَّ عَلَيْكُمْ مِنْهَا فَاصْنَعُوا بِهِ هَكَذَا» قَالَ: وَقَالَ جَدِّي: إِنَّا لَنَرْجُو، أَوْ نَخَافُ، أَنْ نَلْقَى العَدُوَّ غَدًا، وَلَيْسَ مَعَنَا مُدًى، أَفَنَذْبَحُ بِالقَصَبِ؟ فَقَالَ: "مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ فَكُلْ، لَيْسَ السِّنَّ وَالظُّفُرَ، وَسَأُخْبِرُكُمْ عَنْهُ: أَمَّا السِّنُّ فَعَظْمٌ، وَأَمَّا الظُّفُرُ فَمُدَى الحَبَشَةِ". صحيح البخاري (7/ 91، ح 5498).

(6) فتح الباري، ابن حجر (9/ 629).

إلا فيما دل النص على حل ميته من السمك والجراد، وارجع إلى كتب التفسير والحديث وشروحه وكتب الفقه على اختلاف مذاهب أصحابها فلن تجد فيها نقلا عن أحد من العلماء قبل ابن العربي قال يحل للمسلم أن يأكل ما قتله الكتابي بغير ذكاة.

وهذا الإجماع المتيقن كاف وحده في تخصيص عموم آية حل طعام أهل الكتاب، واستثناء ما قتلوه من عمومها لأن الإجماع مقدم على القرآن والسنة، حيث إن القرآن والسنة يتطرق إليهما النسخ بخلاف الإجماع فإنه لا يتطرق إليه نسخ، ولهذا كان العلم بمسائل الإجماع أمرا متحتما في حق من يريد أن يفتي في نازلة حتى لا يفتي بخلاف ما أجمع عليه العلماء.

قال الغزالي في "المستصفى" عند كلامه على الترجيح وكيفية تصرف المجتهد عند تعارض الأدلة: «يجب على المجتهد في كل مسألة أن يرد نظره إلى النفي الأصلي قبل ورود الشرع، ثم يبحث في الأدلة السمعية المغَيّرة فينظر أول شيء في الإجماع، فإن وجد في المسألة إجماعا ترك النظر في الكتاب والسنة فإنهما يقبلان النسخ والإجماع لا يقبله. فالإجماع على خلاف ما في الكتاب والسنة، دليل قاطع على النسخ إذ لا تجتمع الأمة على الخطأ[1]»[2] انتهى.

وقال التاج السبكي في مبحث المرجحات ممزوجا بشرح المحلي: «ويرجح الإجماع على النص لأنه يؤمن فيه النسخ بخلاف النص»[3]. وقال السبكي في مبحث الاجتهاد ممزوجا بكلام المحلي: «(ويعتبر، قال الشيخ الإمام) والد المصنف (لا يقع الاجتهاد لا

(1) في الأصل: ضلالة. والصواب ما أثبتناه من مصدره.

(2) المستصفى، الغزالي ص: 374.

(3) انظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن العطار الشافعي (2/ 415).

لكونه صفة فيه، بل كونه خبيرا بمواقع الإجماع كي لا يخرقه) فإنه إذا لم يكن خبيرا بمواقعه قد يخرقه بمخالفته. وخرقه حرام»[1].

بهذا يتبين أن الإجماع على تحريم ما قتله الكتابي بغير ذكاة دليل قاطع على تخصيص الآية التي احتج بها ابن العربي بغير ما زعم حله جريا على عادته في التهجم على القول في أحكام الدين بدون روية وبحث في الأدلة والقواعد الاستدلالية.

وقد خالف الإجماع في دعواه وباء بإثم مخالفته وإثم من قلده فيها، كما دل عليه حديث « مَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعَلَيْهِ إِثْمُهَا حَتَّى تُتْرَكَ»[2] (رواه الطبراني عن واثلة بن الأسقع مرفوعا). وحديث: «مَنْ سَنَّ شَرًّا فَاسْتُنَّ بِهِ كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهُ وَمِثْل أَوْزَارِ مَنْ تبِعَهُ غَيْرَ مُنْتَقِصٍ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْئًا»[3]. (رواه أحمد والحاكم وقال صحيح الإسناد عن حذيفة مرفوعا)، وأي سنة أسوأ وشر من تحليل المحرم بالكتاب والسنة والإجماع، بالرأي الذي لا يستند إلى حجة صحيحة غير تلك الشبهة الواهية، التي علم فسادها ووهنها والتي لا تنهض حجة على دعواه لو كانت منفردة فكيف تكون حجة مع معارضتها لنصوص القرآن والسنة والإجماع الذي علمت أنه مقدم على جميع الأدلة؟

إن تصرفه هذا يبعث على الضحك الشديد والهزء المديد!! فليعلم هذا الإجماع القطعي أولئك الذين جهلوه واغتروا بهراء ابن العربي فسودوا الصحف بما لا فائدة

---

(1) انظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن العطار الشافعي (2/ 424).

(2) المعجم الكبير، الطبراني (22/ 74، ح 184 بلفظ: حتى يَتْرُكَ). وعزاه الهيثمي في مجمع الزوائد للطبراني بلفظ: حتى تُتْرَكَ (1/ 168، ح 772).

(3) مسند أحمد (38/ 325، ح 23289، قال المحقق: صحيح لغيره) - المستدرك، الحاكم (2/ 561، ح 3906، قال الحاكم: «هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ بِهَذَا اللَّفْظِ» إِنَّمَا اتَّفَقَا عَلَى حَدِيثِ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ ﷺ: «مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ» فَقَطْ).

فيه، ولا يقام معه لتضليلهم أي وزن أو اعتبار، ولتعلم الفرق بين كلام المحققين وكلام المتهورين، فإن القرطبي ينقل كثيرا في تفسير كلام ابن العربي على الآيات في أحكام القرآن مما يدل على اطلاعه قطعا على مسألة الدجاجة التي فتل عنقها الكتابي التي زعم حل أكلها، لكنه لم يلتفت لهذيانه ولم يعره أي اعتبار بل نص على قاعدة كلية تبطله وتنقضه نقضا محكما. قال عند تفسيره لآية حل طعام أهل الكتاب: «ما حرم علينا من طعامهم فليس بداخل تحت عموم الخطاب»[1]، فهذه القاعدة المأخوذة من استقراء نصوص الشريعة والقواعد الاستدلالية تدل على المنهج العلمي الذي سلكه القرطبي في هذه المسألة كما تدل على تحقيقه وعدم تهوره في الكلام على أحكام الشريعة بالرأي العاري عن الدليل.

- **الدليل الثاني على تخصيص عموم الآية التي احتج بها ابن العربي،** إجماع العلماء على أن **شرع من قبلنا ليس بشرع لنا إذا جاء شرعنا خلافه**، وحل الحيوان المقتول بغير ذكاة لو سلمنا جدلا أنه حلال في شرع أهل الكتاب لكانت الآيات والأحاديث والإجماع على تحريمه في شرعنا أدلة فعلية الدلالة على نسخه وتخصيص الآية باستثنائه من عموم حل طعامهم.

- **الدليل الثالث أن شرع من قبلنا إنما يكون شرعا لنا - عند القائلين بذلك - إذا بلغنا على لسان رسول الله ﷺ أو لسان من أسلم، - كعبد الله بن سلام وكعب الأحبار - ولم يكن منسوخا أو مخصوصا في شرعنا.**

فإطلاق من قال إن شرع من قبلنا شرع لنا مقيد بما ذكرناه عن المحققين من علماء الأصول، لما هو معلوم من وقوع التحريف والتبديل في التوراة والإنجيل، انظر مبحث الاستدلال من **"إرشاد الفحول"** للشوكاني[2].

---

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (6/ 76).

(2) إرشاد الفحول، الشوكاني (1/ 295).

وحل الحيوان المقتول بغير ذكاة عند أهل الكتاب لم يبلغنا عن رسول الله ﷺ ولا عن أحد ممن أسلم منهم، وإنما ادعاه ابن العربي بدون حجة بينة ولا آية نيرة، بل ما زعمه مجرد تهجم على القول في شريعة الله بما لا دليل له عليه أصلا، وحتى لو أقام الدليل على حله عندهم لما كان في ذلك دليل على حله في شرعنا، لما علمت أن العمل بشرعهم لا يجوز إذا كان شرعنا يخالفه كما في هذه المسألة التي أقمنا من الأدلة القاطعة ما لا تبقى معه شبهة في سقوط دعواه لأنه بناها على شفا جرف هار!!

- الدليل الرابع أن ابن العربي قال: «إن نكاح الأختين كان شرعا لمن قبلنا فنسخه الله عز وجل فينا»[1]، ونحن نقول إلزاما له بالحجة نفسها إن حل أكل الدجاجة المفتولة العنق كان شرعا لمن قبلنا فنسخه الله عز وجل فينا!! فهذه الحجة التي احتج بها لتحريم الجمع بين الأختين تبطل دعواه حل الدجاجة التي فتل عنقها الكتابي، وإلا كان مفرقا بين مدلولين متماثلين مع دلالة الدليل عليهما معا وذلك تحكم ممتنع عقلا ونقلا!! فلا مفر له من أحد أمرين لا ثالث لهما:

إما أن يحرم جميع ما حرمه شرعنا وإن كان مباحا في شرع من قبلنا، وإما أن يقول بحل ما كان حلالا في شرع من قبلنا وإن حرمه شرعنا، أما أن يقول بحل شيء وتحريم آخر مع شمول دليل التحريم الذي احتج به لهما معا، فذلك هو الذي أنكره الله سبحانه على المشركين الذين حللوا وحرموا برأيهم ما شاؤوا فقال عز وجل: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾﴾[2].

(1) أحكام القرآن، ابن العربي (1/ 488).

(2) سورة النحل: 116.

- الدليل الخامس على تخصيص عموم آية حل طعام أهل الكتاب، أنه يلزمه إذا لم يخصص عموم الآية بغير المقتول بغير ذكاة، أن يقول بحل أكل المسلم للحم الخنزير والدم المسفوح وأكل الربا وشرب الخمر لأنها من طعامهم وطعام أحبارهم ورهبانهم، فإن قال إنها مخصصة من عموم الآية بالكتاب والسنة والإجماع، قلنا والدجاجة التي فتل عنقها الكتابي وقال يحل للمسلم أكلها مخصصة من عموم الآية بالكتاب والسنة والإجماع، لأن فتل عنقها ليس بذكاة وكل ما لم يذك من الحيوان المباح فهو ميتة بالإجماع، والميتة محرمة بالإجماع وقد نص القرآن على تحريم المنخنقة، والخنق وفتل العنق مستويان في أن كلا منهما ميتة بإقراره نفسه، قال في "أحكام القرآن": «المنخنقة هي التي تخنق بحبل بقصد أو بغير قصد، أو بغير حبل»[1]، وما الفارق بين الخنق بحبل وفتل العنق باليد حتى يكون الخنق محرما والفتل[2] محللا!؟

وقد اعترف هو نفسه بأن المنخنقة ميتة قال في "أحكام القرآن": «وأما قولهم إن الله حرم غير ذلك كالمنخنقة وأخواتها فإن ذلك داخل في الميتة، إلا أنه بين أنواع الميتة وشرَحَ ما يستدرك ذكاته مما تفوت ذكاته لئلا يشكل أمرها ويمزج الحلال بالحرام في حكمها»[3]. فإن كانت المنخنقة ميتة باعترافه فكيف لا تكون الدجاجة المفتولة العنق ميتة وفتل العنق والخنق شقيقان لأن معناهما واحد عقلا وحسا ومشاهدة؟!

إن الكتاب والسنة والإجماع كما دلت دلالة قطعية على تخصيص لحم الخنزير والدم المسفوح وأكل الربا وشرب الخمر من عموم حل طعامهم، دلت دلالة قطعية أيضا على تخصيص المنخنقة والموقوذة والمفتولة العنق من عموم حل طعامهم، فالتفريق بين

---

(1) أحكام القرآن، ابن العربي (2/ 22).

(2) في النسختين: القتل. والصواب ما أثبتناه.

(3) أحكام القرآن، ابن العربي (2/ 293).

هذه المخصصات القطعية لعموم حل طعامهم مع استوائها في الدلالـة القطعيـة عـلى استثناء المحرم في شريعتنا من ذاك العموم، تحكم وترجيح للعمـل بهـا تبعـا للغـرض والهوى فلا محيد له ولمن قلده عن أحد أمرين لا ثالث لهما:

إما أن يخصصوا عموم الآية الكريمة باستثناء المنخنقة والموقوذة والمفتولة العنق وكـل ما لم يذك ذكاتنا، كما استثنوا من عمومها الميتة ولحم الخنزير والدم المسفوح وأكل الربا وغير ذلك من المحرمـات في شريعتنـا، لأن المخـصص لهـذه وتلـك القـرآن والـسنة والإجماع.

وإما أن يلتزموا العمل بعموم الآية الكريمة فيحلوا للمسلمين أكل لحم الخنزير والميتة والدم المسفوح وأكـل الربـا وشرب الخمـر وكـل محـرم في شريعتنـا، لأن جميـع هـذه المحرمات من طعام أهل الكتاب وطعـام أحبـارهم ورهبـانهم، فيمرقـون مـن ديـن الإسلام ويريحون ويستريحون!!

أما أن يدعوا تخصيص الميتة ولحم الخنزير والدم المسفوح وأكل الربا وشرب الخمر من عموم حل طعامهم، ويتعاموا ويتغافلوا عن تخصيص الحيوان المقتول بغير ذكاة من ذلك العموم، مع أن المخصصات للميتة ولحم الخنزير والمقتول بغير ذكاة هي الكتاب والسنة والإجماع، فهذا هو عين ما نعاه الله تعالى على اليهود ولعنهم الله وذمهم به فقال: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾﴾[1].

فهل يوجد فرق بين ما فعله اليهود عليهم لعنة الله، وما فعله المحللـون لمـا حرمـه الله تعالى في كتابه بالتحريف والتأويل الباطل الذي تبطله الآيات القرآنية والـسنة النبويـة

(1) البقرة: 85.

وإجماع الأمة من لدن عصر الصحابة إلى أن شذّ ابن العربي وانفرد بتحليل المحرم كتابا وسنة وإجماعا، واتبع غير سبيل المؤمنين، فقلده أولئك الضالون المضلون وهم يعلمون علم اليقين أنه مخطئ في قوله، مخالف فيه النصوص القطعية والإجماع القطعي كما بيناه فيما مر بك، وما فعلوا ما فعلوا إلا اتباعا لأغراضهم وأهوائهم ومسايرة لكل بدعة ضالة مستوردة من بلاد الكفر والإلحاد، حتى زعموا إباحة فوائد البنوك الربوية، وإباحة الجعة (البيرة)، واختلاط الجنسين في المدارس والحفلات الخاصة والعامة، وتبرج النساء في الشوارع والمقاهي وهنّ مزينات متعطرات، وسباحتهن في البحر لا فرق في هذا بين شابة ومتزوجة وغير هذا من المحرمات الموبقات!!

- الدليل السادس على تخصيص الحيوان المقتول بغير ذكاة من عموم الآية الكريمة، أن المعتبر فيما يحل ويحرم من طعامهم هو شرعنا لا شرعهم - بإقرار ابن العربي واعترافه بهذا واحتجاجه به - فإن الله سبحانه حرم على اليهود كل ذي ظفر وهو ما ليس بمفترق الأصابع، كالإبل والنعام والإوز والبط، وحرم عليهم شحوم البقر والغنم وهي حلال في شرعنا، ولم يراع ابن العربي الذي أحل المحرم في شرعنا استنادا إلى أنه من طعامهم، تحريم هذه الأشياء في شرعهم، بل قال: «إن الله أخبر أنه كتب عليهم تحريم هذا في التوراة، وقد نسخ الله ذلك كله بشريعة محمد ﷺ، وأباح لهم ما كان محرما عليهم عقوبة لهم على طريق التشديد في التكليف لعظيم الجرم، وزوال الحرج بمحمد ﷺ، وألزم جميع الخليقة دين الإسلام بحله وحرامه وأمره ونهيه، فإذا ذبحوا أنعامهم فأكلوا ما أحل الله في التوراة وتركوا ما حرم عليهم، فهل يحل لنا؟ فقال مالك في كتاب محمد: هي محرمة، وقال في سماع المبسوط: هي محللة، وبه قال ابن نافع وقال ابن القاسم: أكرهه، والصحيح أكلها لأن الله رفع ذلك التحريم بالإسلام، فإن قيل قد بقي اعتقادهم فيه عند الذكاة، قلنا هذا لا يؤثر لأنه اعتقاد فاسد»[1].

---

(1) أحكام القرآن، ابن العربي (2/ 296).

وهذه الحجة القاطعة التي احتج بها لتحليل ما حرمه الله سبحانه على أهل الكتاب، لازمة له مبطلة لدعواه حل أكل المسلم الدجاجة التي فتل عنقها الكتابي لأنه طعامه وطعام أحباره ورهبانه، لأن الله سبحانه نسخ ذلك كله بشريعة محمد ﷺ وحرم ما كان حلالا لهم، وألزم جميع الخليقة دين الإسلام بحله وحرامه وأمره ونهيه فإذا قتلوا الحيوان بما ليس ذكاة في شريعتنا، حرم على المسلمين أكله لأن الله رفع ذلك التحليل بالإسلام.

هذا إلزام له بحجته القاطعة على فساد دعواه وبطلانها!! فيكون ما قتله أهل الكتاب مخصصا من عموم آية حل طعامهم بإقراره وعملا بما احتج به لتحليل ما حرم عليهم من ذي الظفر وشحم البقر والغنم.

ودلالة حجته على ما ذكرناه لا يجادل فيها عاقل فضلا عن عالم، بهذا يظهر جليا تناقض قوليه وتخالف رأيه في تحليل ما حرم على أهل الكتاب وعدم تحريم ما أحل لهم مما هو محرم في شريعتنا، مع أن الحجة التي احتج بها دالة على هذا وذاك، فاحتجاجه بها لتحليل ما حرم عليهم دون تحريم ما أحل لهم تناقض مفضوح وتحكم مرفوض عقلا ونقلا!!

ذلك لأنه إذا كان ما أحله الله تعالى في شريعتنا دليلا على نسخ ما حرم في شرعهم، فإن ما حرمه الله سبحانه في شريعتنا دليل[1] على نسخ ما أبيح في شريعتهم بدون أي فرق بين هذا وذاك أصلا.

- الدليل السابع على التخصيص، أن الله سبحانه لا يحرم شيئا على عباده إلا لمضرة ومفسدة فيه في الدين والبدن أعظم من نفعه كما بيناه بدليله في موضع آخر.

---

(1) في النسختين: دليلا. والصواب ما أثبتناه.

ومن لازم قول ابن العربي والمقلدين له في هرائه أن الحيوان إذا قتله الكتابي بالخنق أو الضرب أو الصعق الكهربائي لم تكن فيه مضرة ومفسدة يكون حلالا!! وإذا قتله المسلم بهذه الوسائل نفسها كان فيه مضرة ومفسدة فيكون حراما!!

فالمضرة التي حرم لأجلها الحيوان الميت بغير ذكاة تعتبر في القاتل لا في الميتة، فإذا كان القاتل للحيوان كتابيا فالحيوان فيه منفعة تحلله وليس فيه مضرة! وإذا كان القاتل مسلما فالحيوان فيه مضرة تحرمه وليس فيه منفعة! فهل يجوز نسبة هذا الحكم المتناقض مع اتحاد العلة الموجبة تحريم المقتول بغير ذكاة سواء قتله مسلم أم كتابي أم شيوعي إلى شريعتنا المبنية على جلب المصالح ودرء المفاسد فيما شرعته من أحكام؟ إن هذا لا ينسبه إلى الشريعة التي أنزلها أحكم الحاكمين على خاتم رسله إلا من مس عقله جنون!!

فتخصيص آية حل طعامهم بغير ما قتلوه بغير ذكاة بالمضرة التي حرمت الميتة من أجلها، واجب عقلا وشرعا وطبا، لأن الحكم يوجد في كل صورة توجد فيها علته، فإذا تخلف عنها في صورة من الصور كانت العلة منقوضة باطلة لا يترتب الحكم عليها في أي صورة، ولازم هذا أن تكون الميتة كلها حلالا، وهذا اللازم باطل عقلا وشرعا فالملزوم باطل مثله عقلا وشرعا.

- الدليل الثامن على التخصيص، أن الله عز وجل قال: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾[1]، والخبائث هي المحرمات التي كان أهل الكتاب يستحلونها كما قال ابن عباس أعلم الأمة بالتفسير ومعاني التنزيل ومقاصده. قال ابن كثير: «قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: كلحم الخنزير والربا، وما كانوا يستحلونه من

(1) الأعراف: 157.

المآكل التي حرمها الله تعالى»[1]، والطيبات هي ما أحله الله سبحانه وتعالى، راجع رسالتنا "**الإهلال بجواب السؤال عن حكم اغلال - الحلزون -**"[2] فإن فيها بحثا قيما في معنى الطيبات والخبائث في الآية الكريمة وإبطال ما زعمه الشافعية في معنيهما، وبيان مخالفته لتفسير ابن عباس وجمهور العلماء الذين منهم أبو حنيفة ومالك وأحمد ابن حنبل كما حققه ابن تيمية في رسالة "**عموم الرسالة**"[3].

إذا كانت الخبائث في الآية الكريمة هي ما حرمه الله تعالى والطيبات هي ما أحله، لزم لزوما بينا بالمعنى الأخص على دعوى ابن العربي ومقلديه، أن ما قتله الكتابي بغير ذكاة فهو طيب لا خبث فيه يوجب تحريمه، وما قتله المسلم بغير ذكاة فهو خبيث يحرم أكله، فهل يشك عاقل في بطلان هذا اللزوم الموجب لاختلاف الحكمين، الحل والحرمة مع اتحاد العلة التي هي خبث غير المذكى لكونه ميتة بالإجماع؟! وإذا كان هذا اللازم باطلا فالملزوم مثله.

- **الدليل التاسع** أن الله سبحانه بيَّن في آية المائدة المتقدم ذكرها ما يحرم أكله ثم قال: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[4]، فدل هذا النص دلالة قطعية على تخصيص عموم آية حل طعام أهل الكتاب باستثناء ما قتلوه بغير ذكاة بالخنق والضرب والصعق بالكهرباء، لأن **الاستثناء معيار العموم**، فكل ما لم يذك حرم أكله إلا ما استثناه النص من حل ميتة السمك والجراد وحل أكلها للمضطر.

---

(1) تفسير ابن كثير (3/ 488).

(2) انظرها فيما تقدم من هذا الكتاب.

(3) إيضاح الدلالة في عموم الرسالة، تقي الدين بن تيمية، ضمن مجموع الفتاوى (19/ 18 - 24).

(4) المائدة: 3.

فكل حيوان قتل بغير ذكاتنا فهو ميتة بالإجماع، والميتة محرمة بالإجماع ما عدا الصور الثلاث المتقدمة لقيام الدليل على استثنائها من التحريم، وقد نبهنا على أن شرع من قبلنا إذا كان مخالفا لشريعتنا لم يجز العمل به بالإجماع، لقيام البراهين على نسخ شريعتنا لجميع الشرائع قبلنا.

فقول ابن العربي بحل أكل الدجاجة التي فتل عنقها الكتابي وإن لم تكن هذه ذكاة عندنا، جهل واضح أو عناد فاضح!!

- الدليل العاشر على التخصيص، أن جمهور العلماء من الصحابة والتابعين والمفسرين على أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ الآية[1]: ذبائحهم. قال ابن كثير في تفسيره عند كلامه على هذه الآية: «قال ابن عباس وأبو أمامة ومجاهد وسعيد بن جبير، وعكرمة وعطاء والحسن ومكحول وإبراهيم النخعي والسُّدي ومقاتل بن حيان: يَعني ذَبَائِحَهُم»[2]اهـ. وقال أبو بكر الجصاص[3] عند كلامه على هذه الآية: «روي عن ابن عباس وأبي الدرداء والحسن ومجاهد وإبراهيم وقتادة والسدي أنه ذَبَائِحُهُم»[4]. وقال الحافظ السيوطي في "الدر المنثور": «أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس والبيهقي في "سننه"[5] عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾[6] قال: ذبائحهم. وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد في قوله

---

(1) المائدة: 5.

(2) تفسير ابن كثير (3/ 40).

(3) في النسختين: الجساس. والصواب ما أثبتناه.

(4) أحكام القرآن، الجصاص (2/ 405).

(5) السنن الكبرى، البيهقي (9/ 474، ح 19152).

(6) المائدة: 5.

تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾[1] قال: ذبائحهم. وأخرج عبد الرزاق[2] عن إبراهيم النخعي في قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾[3] قال: ذبائحهم»[4].

هذه أقوال الصحابة والتابعين الذين إليهم المرجع بعد رسول الله ﷺ في بيان المراد من كلام الله تعالى صريحة في أن المراد بطعام أهل الكتاب: ذبائحهم، لا ما هو ذكاة عندهم وإن لم يكن ذكاة عندنا كما ادعاه ابن العربي.

ومما يثير العجب من تصرفه أنه لم يذكر في "أحكام القرآن" عند كلامه على هذه الآية أقوال الصحابة والتابعين التي ذكرناها مع أنه يعتني بذكر أقوالهم عند كلامه على الأحكام المأخوذة من الآيات، ويقدم كلامهم في المراد منها ويجعله تمهيدا لما تدل عليه من أحكام، لكنه خالف عادته التي جرى عليها في "أحكامه" في آية حل طعام أهل الكتاب، فذكر قولين في المراد بطعامهم:

(أحدهما) أنه كل مطعوم، وهذا لا نزاع فيه مع اعتبار قيد حله في شرعنا كما أوضحناه بأدلته.

(ثانيهما) أنه ذبائحهم ولم يشر بكلمة إلى أن هذا هو قول ابن عباس وأبي أمامة وأبي الدرداء وجماعة من التابعين الذين ينقلون تفسير القرآن عن ابن عباس وغيره من الصحابة.

فما الداعي له إلى مخالفة عادته في هذه الآية، وعدم إشارته إلى أن القائلين أن المراد بطعامهم هو ذبائحهم، هم الصحابة والتابعون؟

---

(1) المائدة: 5.

(2) مصنف عبد الرزاق (6/ 118، ح 10182).

(3) المائدة: 5.

(4) الدر المنثور، السيوطي (3/ 24).

ومما لا جدال فيه أن تفسير القرآن الكريم يرجع فيه أولا إلى من أنزل عليه، ثم إلى الصحابة خصوصا ابن عباس، لأنهم شاهدوا الوحي والتنزيل وعلموا القرائن المبينة للمراد من الآيات وعلموا أسباب النزول المعينة على فهم المراد منها فهما صحيحا لا يحتمل الخطأ، ثم التابعين الذين نقلوا عنهم التفسير كمجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير.

فما السبب إذًا الذي دعاه إلى التغافل عن ذكر أقوالهم ولو بالإشارة لا بالعبارة؟

الجواب في نظرنا أنه تغافَلَ عن ذكرها قصدا، لأنه لو ذكرها لكانت ناقضة لدعواه مبطلة لقوله بحل الدجاجة التي فتل عنقها الكتابي، لأن أقوالهم صريحة في أن ما يحل لنا من الحيوان المباح لنا من جهتهم هو المذكى بالذبح كذكاتنا، ولا يحل لنا أكل ما قتلوه بغير ذكاتنا وإن كان ذكاة عندهم، خلافا لما زعمه ابن العربي، هذا الذي تدل عليه أقوال الصحابة والتابعين.

فهذا هو الذي دعاه إلى الإعراض عن ذكرها لأنها تنقض دعواه وتدفع في صدره، وإنما سلك هذا المنهج في كلامه على هذه الآية الكريمة تحريفا وتضليلا ليعتقد الواقف على هرائه أنه حق قال به العلماء الذين سبقوه واحتجوا له بها احتج به، ولا يخفى أن هذه خيانة علمية عظيمة وقع في حبالها المقلدون له الذين أحلوا اللحم المستورد من أوروبا وإن كان غير مذكى.

فإن قيل: إنه اعتبر أقوال الصحابة والتابعين بيانا لسبب نزول الآية، احتج بعموم لفظها الشامل لما قتلوه بغير ذكاة عملا بقاعدة أن **العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**، لأن قوله: "الدجاجة المفتولة العنق من طعامهم وطعام أحبارهم ورهبانهم"[1]، دال على أنه اعتبر عموم لفظ الطعام ولم يعتبر خصوص السبب، فاستدلاله بالآية صحيح لا اعتراض فيه.

(1) أحكام القرآن، ابن العربي (2/ 45).

فالجواب عن هذا من وجهين:

أحدهما: أن أقوال الصحابة والتابعين ليست بيانا لسبب نزول الآية، إذ لم يرد في كلامهم ما يدل على ذلك، وإنما هو تفسير وبيان لدخول ذبائحهم في عموم لفظ الطعام، وإنما نصوا على حل ذبائحهم مع أن غيرها من سائر أطعمتهم حلال أيضا لبيان أن ما لم يذكوه لا يحل لنا أكله، ولدفع شبهة في حل ذبائحهم ستعلمها فيما سيأتي إن شاء الله تعالى.

ثانيهما: وعلى تسليم أن أقوالهم بيان لسبب نزول الآية، فإن من المعلوم ضرورة حتى للمبتدئين في دراسة أصول الفقه أن **عموم اللفظ الوارد على سبب إنما يندرج فيه ما كان من نوع السبب**، والسبب في الآية الكريمة وهي الذبائح، مباح فيجب أن يكون ما يندرج في عمومها من نوع السبب المباح، كسائر أطعمتهم من دقيق وخبز وزيت، أما ادعاء شمول عمومها للحيوان المقتول بغير ذكاة فادعاء باطل وعن الدليل عاطل، لأن الحيوان المقتول بغير ذكاة، ميتة محرمة بالنص والإجماع، فكيف يتصور اندراجه تحت عموم وارد على سبب مباح؟!

فبان بهذا أن الاستدلال بقاعدة **العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**، على شمول عموم الآية لحل ما ادعاه، ناشئ على ما نبهنا عليه مرارا أن ابن العربي يتهجم على القول في أحكام الشريعة بدون مراعاة للقواعد الاستدلالية الضرورية وذكرنا الأمثلة الدالة على ذلك، وهذا مثال آخر دال على ذلك.

أما المقلدون له المستدلون بهذه القاعدة لحل اللحم المستورد وإن كان غير مذكى، فلا أرى إلا أنهم جاهلون بمعنى هذه القاعدة ومواضع العمل بها، فعليهم أن يراجعوا كتب أصول الفقه ومبحث أسباب النزول من "البرهان" للزركشي و"الإتقان" للحافظ السيوطي[1]، **ليعلموا أن العام الوارد على سبب مباح أو واجب أو محرم إنما يندرج تحته ما كان من نوع السبب لا ضده**، فلا يعم اللفظ العام الوارد على سبب مباح محرما أصلا كما

(1) البرهان، الزركشي (1/ 22) - الإتقان، السيوطي (1/ 107).

فعلوا - وبئس ما فعلوا - فإنهم جعلوا لفظ الطعام الظاهر في معناه العام، لفظا مشتركا لاحتماله للمعنيين المتضادين الذبائح والميتة، كالقرء المحتمل للطهر والحيض!! ثم مع هذا الاحتمال حملوه على معنييه المتضادين جاهلين أن المشترك لا يجوز حمله على معنييه عند المحققين من الفقهاء والأصوليين[1].

وحتى لو سلمنا جواز استعمال المشترك في معنييه أو معانيه، لكان استعمال لفظ الطعام في الآية في الذبائح والمقتول بغير ذكاة ممتنعا، لما في ذلك من الجمع بين الضدين وإباحتهما وذلك ممتنع عقلا وشرعا.

بهذا يظهر خطأ استدلال ابن العربي ومقلديه بعموم لفظ الطعام لهرائهم، وأن الحق الذي تؤيده النصوص والقواعد الاستدلالية هو أن المراد به الذبائح كما قال ابن عباس وأبو الدرداء وأبو أمامة وجماعة من التابعين، ويكون عموم لفظ الطعام دالا على حل سائر أطعمة أهل الكتاب المباحة في شريعتنا عملا بقاعدة أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

هذا هو المنهج الصحيح في الاستدلال بهذه القاعدة، أما الاستدلال بها على شمول طعامهم للحلال والحرام فهو استدلال يدل على جهل عظيم يلزم عليه لوازم كلها فاسدة باطلة تطفر بالقائل بها طفرة بعيدة المدى عن دين الإسلام كما بيناه فيما تقدم بما يغني عن إعادته.

أما السبب الذي دعا الصحابة والتابعين إلى القول بأن طعامهم هي ذبائحهم، فليس تخصيصها بالإباحة دون غيرها من أطعمتهم كما قد يفهم من أقوالهم، بل السبب الداعي إلى ذلك التخصيص هو دفع شبهة قد تعرض في حل ذبائحهم، فدفعوا هذه الشبهة

---

(1) إرشاد الفحول، الشوكاني (1/ 57).

وأزالوا هذا الالتباس ببيان حلها وأنها المرادة بقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[1] لأن غيرها من أطعمتهم وأطعمة غيرهم من الكفار لا شبهة ولا لبس في حله. وهذا ما ستعلمه من أقوال المفسرين الآتية.

إباحة ذبائح أهل الكتاب رخصة على خلاف القياس ما حرم علينا من طعامهم ليس بداخل تحت عموم آية حل طعامهم

ما ليس بحيوان لا[2] يحتاج في حله إلى تذكية حلال سواء كان طعام كتابي أم مشرك أم غيره.

الذكاة فيها ضرب من التعبد والتقرب إليه سبحانه لأن أهل الجاهلية كانوا يتقربون بذلك لأصنامهم وأنصابهم ويهلون بها لغير الله ويجعلونها قربتهم وعبادتهم، فأمر الله تعالى بردها إليه والتعبد بها له وهذا يقتضي أن يكون لها نية ومحل مخصوص، وقد ذبح ﷺ في الحلق ونحر في اللبة وقال مبينا لفائدتها: «مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ فَكُلْ»[3]، فإذا لم يتحقق فيها نية ولا محل مخصوص مما بينه رسول الله بقوله وفعله، زال منها حظ التعبد.

ولهذا كان القياس أن لا تحل ذبائح أهل الكتاب كما لا تصح عبادتهم وصلاتهم، لأن النية لا تصح منهم لأن شرط صحتها الإيمان، لكن لما كانوا على دين في الجملة رخص الله سبحانه في ذبائحهم على هذه الأمة وأخرجها النص عن القياس، بخلاف غيرهم من أهل الشرك فلا تحل ذبائحهم لأنهم ليسوا على دين أصلا، هذا هو ما دعا الصحابة والتابعين

---

(1) المائدة: 5.

(2) عبارة "لا" ساقطة من النسختين معا. وتتوقف عليها صحة الجملة لذلك أثبتناها.

(3) صحيح البخاري (7/ 91، ح 5498).

إلى بيان أن المراد بطعامهم في الآية، ذبائحهم، دفعا لشبهة أنها لا تحل لأن من شرط صحة الذكاة النية وهي لا تصح منهم، فأشاروا بأقوالهم إلى أن حل ذبائحهم رخصة على خلاف القياس.

والرخصة لا يشترط فيها ما يشترط في العزيمة على ما هو معلوم مقرر في أصول الفقه، ولم يقصدوا أن غيرها من أطعمتهم لا يحل، فإن هذا أمر لا يمكن أن يخطر على بالهم فضلا عن أن يريدوه.

وهذه أقوال المفسرين تبين ما ذكرناه وتشرح ما أجملناه:

قال القرطبي: «الطعام اسم لما يؤكل وهو خاص بالذبائح عند كثير من أهل العلم بالتأويل، وأما ما حرم علينا من طعامهم فليس بداخل تحت عموم الخطاب»[1]، وقال أيضا: «ولا خلاف بين العلماء أن ما لا يحتاج إلى ذكاة كالطعام الذي لا محاولة فيه كالفاكهة والبر جائز أكله، إذ لا يضر فيه تملك أحد، والطعام الذي تقع فيه محاولة على ضربين: (أحدهما): ما فيه محاولة صَنْعَةٍ لا تعلق للدين بها، كخبز الدقيق وعصر الزيت ونحوه، فهذا إن تُجُنِّب من الذمي فعلى وجه التقزز. (والضرب الثاني): هي التذكية التي ذكرنا أنها هي التي تحتاج إلى الدين والنية فلما كان القياس ألَّا تجوز ذبائحهم - كما نقول إنهم لا صلاة لهم ولا عبادة مقبولة - رَخَّصَ الله تعالى في ذبائحهم على هذه الأمة، وأخرجها النص عن القياس على ما ذكرنا من قول ابن عباس»[2].

وقال أبو بكر الجصاص الحنفي بعد ذكره أقوال الصحابة والتابعين المتقدمة في أن المراد بطعامهم في الآية ذبائحهم ما نصه: «وظاهره يقتضي ذلك، لأن ذبائحهم من

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (6/ 76).

(2) المرجع السابق (6/ 77).

طعامهم، ولو استعملنا اللفظ على عمومه لانتظم جميع طعامهم من الذبائح وغيرها، والأظهر أن تكون الذبائح خاصة، لأن سائر طعامهم من الخبز والزيت وسائر الأدهان، لا يختلف حكمها بمن تولاه، ولا شبهة في ذلك على أحد، سواء كان المتولي لصنعه واتخاذه مجوسيا أو كتابيا ولا خلاف فيه بين المسلمين. وما كان منه غير مذكى لا يختلف حكمه في إيجاب حظره بمن تولى إماتته من مسلم أو كتابي أو مجوسي، فلما خص الله تعالى طعام أهل الكتاب بالإباحة وجب أن يكون محمولا على الذبائح التي يختلف حكمها باختلاف الأديان»[1].

وقال النسفي: «المراد بطعامهم ذبائحهم، لأن سائر الأطعمة لا يختص حِلُّهَا بالملة»[2].

وقال الفخر الرازي: «والأكثرون على أن المراد بطعامهم ذبائحهم. ورجحوا ذلك من وجوه: أحدها: أن الذبائح هي التي تصير طعاما بفعل الذابح. وثانيها: أن ما سوى الذبائح فهي محللة قَبْلَ أَنْ كَانَتْ لأهل الكتاب وبعد أن صارت لهم فلا يبقى لتخصيصها بأهل الكتاب فائدة. وثالثها: ما قبل هذه الآية في بيان الصيد والذبائح، فَحَمْلُ هذه الآية على الذبائح أَوْلَى»[3].

وقال أبو حيان: «﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[4] طعامهم هنا: ذبائحهم. كذا قال معظم أهل التفسير، قالوا: لأن ما كان من نوع البُر والخبز والفاكهة وما لا يحتاج إلى ذكاة، لا يختلف في حلها باختلاف حال أحد، لأنها لا تحرم بوجه سواء كان المباشر لها

---

(1) أحكام القرآن، الجصاص (2/ 405).

(2) تفسير النسفي (مدارك التنزيل) (1/ 428).

(3) تفسير الرازي (مفاتيح الغيب) (11/ 294).

(4) المائدة: 5.

كتابيا أم مجوسيا أم غير ذلك، وأنها لا يبقى لتخصيصها بأهل الكتاب فائدة، ولأن ما قَبْلَ هذا في بيان الصيد والذبائح، فحمل هذه الآية على الذبائح أَوْلى»[1].

وقال الآلوسي بعد أن ذكر أن المراد بطعامهم في الآية هي ذبائحهم لأن غيرها لم يختلف في حله وأن عليه أكثر المفسرين: «فحاصل المعنى: طعامهم حل لكم إذا كان الطعام الذي أحللته لكم»[2].

وأقوال المفسرين في هذا المعنى كثيرة، وفيما ذكرناه غناء عن الإطالة بذكر غيره فإن ما قل وأفاد خير مما طال وأملّ.

بيان ما يستفاد من أقوال المفسرين

يستفاد من أقوالهم أمور تفيد فائدة لها أهمية عظيمة ودلالة قطعية تحقُّ الحق في هذه المسألة وتدحض الباطل.

- أحدها: أن الذكاة فيها ضرب من التعبد والتقرب إلى الله تعالى لأن أهل الجاهلية كانوا يتقربون بها إلى أصنامهم وأنصابهم ويهلون بها لغير الله فأمر الله بردها إليه والتعبد بها إليه، وهذا يقتضي أن تكون لها نية ومحل مخصوص وهو الحلق أو اللبة في الحيوان المقدور عليه، فإذا لم تكن لها نية ومحل مخصوص زال منها حظ التعبد.

هذا كلام ابن العربي[3]، وفيه اعتراف منه بأن الذكاة التي يحل بها الحيوان في شريعتنا لا بد فيها من النية للذبح في الحلق أو اللبة في المقدور عليه، فإذا أضيف هذا الاعتراف منه الدال على تحريم الحيوان الذي لم يذك في المحل المخصوص - هو الحلق أو اللبة -

---

(1) تفسير أبي حيان (البحر المحيط في التفسير)، أبو حيان الأندلسي (4/ 182).

(2) روح المعاني، شهاب الدين الآلوسي (3/ 238).

(3) أحكام القرآن، ابن العربي (2/ 27).

إلى اعتراف آخر سبق نقله عنه وهو اعترافه بحل ما حرم على اليهـود مـن ذي الظفـر وشحم الغنم والبقر، واحتجاجه لذلك بأن الله ألزم جميع الخليقـة ديـن الإسـلام كـما سبق نقله عن "أحكام القرآن"[1] تبين من هذين الاعترافين الصريحين أمران ظاهران واضحان:

أحدهما: أن هذين الاعترافين ينقضـان - كما هو ظاهر - نقضا محكما ما زعمه من حـل أكل المسلم للدجاجة التي فتل عنقها الكتابي.

ثانيهما: تناقضه تناقضا فاضحا مفضوحا بين قوله: أن مـا حـرم عـلى اليهـود مـن ذي الظفر وشحم الغنم والبقر يحل لنا أكله لأن الله ألزم جميع الخليقة ديـن الإسـلام، وقوله بحل أكل المسلم الدجاجة المفتولة العنق كالكتابي!!

مع أن ما احتج به لحل أكل ما حرم على اليهود هو نفسه دليل صريح على تحريم أكلنـا للدجاجة المفتولة العنق بدون فارق أصلا بين المسألتين، وهذا دليل آخر على ما نبهنـا عليه مرارا من تهجمه على القول في أحكام الشريعة بدون بحث ونظر حتى فيما قـرره واعترف به هو نفسه!!

- الأمر الثاني المستفاد من أقوال المفسرين: أن الذكاة يشترط فيها الدين والنية، ولمـا كـان القياس أن لا تجوز ذكاتهم كما نقول "لا صـلاة لهـم ولا عبـادة مقبولـة"، رخـص الله تعالى في ذبائحهم على هذه الأمة وأخرجها النص عن القياس.

- الأمر الثالث: ما لا يحتاج إلى ذكاة كالبر والدقيق والزيت والزبدة وغيرها، يحل للمسلم أكله سواء كان طعام كتابي أو مشرك أو غيره، لأن ما لا يحتاج إلى ذكاة لا يختص حلـه بالدين ولا يختلف حكمه ممن يتولاه ولا شبهة في حله.

---

(1) أحكام القرآن، ابن العربي (2/ 296).

- **الأمر الرابع**: أن الله سبحانه لما خص طعام أهل الكتاب بالحل وجب أن يكون المراد به الذبائح التي يختلف حكمها باختلاف الأديان.

- **الأمر الخامس**: أن ما حرم علينا من طعام أهل الكتاب ليس بداخل تحت عموم آية حل طعامهم.

- **الأمر السادس**: أن نية الكافر - كالكتابي - غير معتبرة ولا مقبولة لأن الإيمان شرط في صحتها، ولهذا لا تصح أفعاله التي تشترط النية في صحتها كالصلاة والصيام والحج والزكاة، ولهذا كان حل ذبائح أهل الكتاب رخصة كما تقدم بيانه في أقوال المفسرين، بخلاف أفعاله التي ليست بعبادة ولا تشترط النية في صحتها كعقد البيع والإجارة والقراض وغيره فإنها صحيحة شرعا[1].

هذه الأحكام والقواعد الكلية القطعية كلها تستفاد من أقوال المفسرين التي مرت بك، ومستندهم فيها هي النصوص والإجماع للقواعد الاستدلالية التي بيناها بيانا شافيا فيما تقدم.

وإنما أشرت إلى هذه الفوائد التي تؤخذ من أقوالهم، وإن كنت قد بينتها وأوضحت دلائلها فيما مر بك تنبيها على الفرق بين منهج القاضي بابن العربي ومنهج المفسرين في الكلام على آية حل طعام أهل الكتاب، فإنه تكلم عليها نابذا وراء ظهره النصوص والقواعد الضرورية التي كان واجبا عليه أن يتكلم عليها في ضوئها، ويلتزم ما تدل عليه من ترجيح أو تخصيص للمحرم في شريعتنا من عموم حل طعامهم كما رأيت في أقوال المفسرين، التي فيها العمل بالنصوص والقواعد الاستدلالية التي لها تعلق وارتباط بهذه المسألة، فسَلِم كلامهم من التناقض والتضارب، أما ابن العربي فلمخالفته لهذا المنهج

(1) قال المؤلف: راجع مبحث خطاب الكفار بفروع الشريعة في أصول الفقه.

العلمي تناقض في أقواله تناقضا مضحكا، فتارة يقول إن ما قتله الكتابي بغير ذكاتنا يحرم علينا أكله، وتارة يزعم أن المعتبر هي ذكاتهم ولو لم تكن موافقة لذكاتنا، فأحل الدجاجة التي فتل عنقها الكتابي، واحتج لحل أكلنا ذا الظفر والشحم المحرمين على اليهود بأن شريعتنا رفعت ذلك الحكم وألزم الله جميع الخليقة بحلها وحرامها وأمرها بها. ثم مع هذا البرهان الساطع الذي احتج به والذي يدل دلالة قطعية على تحريم أكل كل ما هو محرم في شريعتنا، تجاهله وتغافل عنه فزعم حل أكل الدجاجة المفتولة العنق بيد الكتابي!!

وكم في كلامه من خبط وخلط ومخالفة لضروريات القواعد التشريعية، وقد نبهنا على شيء من ذلك في أول هذا البحث كما نقلنا ما قاله القاضي عياض في ترجمته من معجمه أنه لكثرة حديثه وأخباره وغريب رواياته وحكاياته، أكثر الناس فيه الكلام وطعنوا في حديثه!![1].

ومن أخباره الغريبة ما رأيته في "جؤنة العطار" لشقيقنا السيد أحمد، أنه شاهد صخرة بيت المقدس معلقة بين السماء والأرض لا يحملها إلا قدرة الله تعالى فهذه الصخرة كالطير لا يمسكها إلا الله تعالى!! ولا شك أن خبره هذا تزيد مزر بقائله.

وقد نبهت في أول هذا البحث أني لا أقصد بذكر هذه الأخطاء الواضحة الفاضحة، إلا النصيحة والتذكير لأولئك الذين أحلوا اللحم المستورد ولو كان غير مذكى اعتمادا على كلامه وزعمه حل ما قتله الكتابي ولو كان غير مذكى كذكاتنا، وقدموا دعواه المخالفة للقرآن والسنة والإجماع والقواعد الكلية الشرعية والقواعد الاستدلالية، بل ولاحتجاجه نفسه على حل أكلنا ما حرم على أهل الكتاب بأن شريعتنا نسخت ذلك ورفعته، ولاحتجاجه بتحريم الجمع بين الأختين الذي كان حلالا في شرع من قبلنا بأن شريعتنا نسخته كما تقدم نقله عنه وبيان الجزء والصفحة المنصوص فيهما على ذلك من

(1) قال المؤلف: راجع ما قاله عياض وغيره فيه في ترجمته من "نفح الطيب" للمقري.

أحكامه، حتى إن الشيخ القرضاوي حاول الجواب عن تناقضه تأييدا للباطل وردا للحق وإعراضا عنه[1]، كما ستعلمه عند نقض جوابه وبيان ما تضمنه من أخطاء ما كنا نظن صدورها من مثله! فما قصدت بذكر أخطاء ابن العربي إلا التنبيه والتذكير والتحذير من الاغترار بأقواله العارية عن الحجة المخالفة للنصوص وقد قال الإمام النووي في أول "شرح المهذب" إنه يضعف ما كان ضعيفا ويزيف ما كان زائفا من أقوال أئمة مذهبه ويبالغ في تغليط قائله ولو كان من الأكابر، وإنه إنما يقصد بذلك التحذير من الاغترار به[2]، فلي في هذا الإمام أسوة وقدوة.

الأصل في الأطعمة والثياب المستوردة من أوروبا الحل والطهارة ما لم تتحقق حرمتها أو نجاستها

تقدم في أقوال المفسرين أن ما كان من الأطعمة غير حيوان، كالزبدة والدقيق والزيت يحل أكله سواء كان طعام كتابي أو مشرك أم غيره، لأن الأطعمة لا يتوقف حلها على الدين والنية كالذبائح، ولم أر أحدا منهم ذكر أن الأصل في ثيابهم وصنائعهم الطهارة، ولهذا رأيت أن أذكر الأحاديث الدالة على ذلك دلالة قطعية مع ذكر الأحاديث الدالة على حل أطعمتهم بدون الاستفصال عنها.

أخرج أحمد في مسنده عن أنس: «**أَنَّ يَهُودِيًّا دَعَا النَّبِيَّ ﷺ إِلَى خُبْزِ شَعِيرٍ وَإِهَالَةٍ سَنِخَةٍ، "فَأَجَابَهُ"**»[3]. الإهالة: الودك وهو المتحلب من دسم اللحم والشحم، والسنخة: المتغيرة الرائحة.

(1) في النسختين: منه. والصواب ما أثبتناه.

(2) المجموع، النووي (1/ 5).

(3) مسند أحمد (20/ 424، 13201، قال المحقق: إسناده صحيح).

وأخرج البخاري وغيره عن أنس: أن يهودية أهدت إلى رسول الله ﷺ شاة مسمومة «فَأَكَلَ مِنْهَا»[1].

وأخرج أبو داود عن بلال قال: «انطلقت حتى أتيت النبي ﷺ وإذا أَرْبَعُ رَكَائِبَ مُنَاخَاتٍ عَلَيْهِنَّ أَحْمَالُهُنَّ، فَاسْتَأْذَنْتُ فَقَالَ لِي: "أَبْشِرْ، فقد جاءك الله بِقَضَائِكَ"، قال: "أَلَمْ تَرَ الرَّكَائِبَ الـمُنَاخَاتِ الأربعَ؟" فقلت: بلى، فقال: "إِنَّ لك رِقَابَهُنَّ وما عليهِنَّ، فإنَّ عليهنَّ كسوةً وطعامًا، أهداهُن إليَّ عظيمُ فَدَكَ، فاقبضْهن واقْضِ دينَك" فَفَعَلْتُ»[2].

وأخرج الترمذي عن علي عليه السلام قال: «أَهْدَى كِسْرَى لِرَسُولِ الله ﷺ، فَقَبِلَ مِنْهُ، وَأَهْدَى لَهُ قَيْصَرُ فَقَبِلَ مِنْهُ، وَأَهْدَتْ لَهُ الْـمُلُوكُ فَقَبِلَ مِنْهَا»[3].

وأخرج البخاري عن المغيرة بن شعبة أنه ﷺ لبس جبة شامية وصلى فيها[4]. قال الحافظ في الفتح عند كلامه على ترجمة البخاري لهذا الحديث: «هذه الترجمة معقودة لجواز الصلاة في ثياب الكفار ما لم تتحقق نجاستها، وإنما عبّر البخاري بباب الصلاة في الجبة

---

(1) أخرج البخاري من حديث أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه، أَنَّ يَهُودِيَّةً أَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ بِشَاةٍ مَسْمُومَةٍ، فَأَكَلَ مِنْهَا، فَجِيءَ بِهَا فَقِيلَ: أَلَا نَقْتُلُهَا، قَالَ: «لَا»، فَمَا زِلْتُ أَعْرِفُهَا فِي لَهَوَاتِ رَسُولِ الله ﷺ. (3/ 163، ح 2617) - صحيح مسلم (4/ 1721، ح 2190).

(2) سنن أبي داود (4/ 660، ح 3055 قال المحقق: إسناده صحيح).

(3) مسند أحمد (2/ 144، 747، قال المحقق: إسناده ضعيف) - سنن الترمذي (4/ 140، ح 1576، قال الترمذي: حسن غريب. وقال الألباني: ضعيف جدا).

(4) أخرج الشيخان من حديث مُغِيرَةَ بْنِ شُعْبَةَ، قَالَ: «كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ، فَقَالَ: «يَا مُغِيرَةُ خُذِ الإِدَاوَةَ»، فَأَخَذْتُهَا، فَانْطَلَقَ رَسُولُ الله ﷺ حَتَّى تَوَارَى عَنِّي، فَقَضَى حَاجَتَهُ، وَعَلَيْهِ جُبَّةٌ شَامِيَّةٌ، فَذَهَبَ لِيُخْرِجَ يَدَهُ مِنْ كُمِّهَا فَضَاقَتْ، فَأَخْرَجَ يَدَهُ مِنْ أَسْفَلِهَا، فَصَبَبْتُ عَلَيْهِ، فَتَوَضَّأَ وُضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ، وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ، ثُمَّ صَلَّى». صحيح البخاري (1/ 81، ح 363) - صحيح مسلم (1/ 229، ح 274).

الشامية مراعاة للفظ الحديث، وكانت الشام إذ ذاك دار كفر، ووجه الدلالة منه أنه ﷺ لبسها ولم يستفصل»[1].

وفي الصحيحين أنه ﷺ توضأ من مزادة مشركة[2].

وفي مسند أحمد وسنن أبي داود أكله ﷺ من الجبن المجلوب من بلاد الروم[3].

وفي مسند أحمد وصحيح مسلم عن عبد الله بن المغفل قال: «أَصَبْتُ جِرَابًا مِنْ شَحْمٍ، يَوْمَ خَيْبَرَ، فَالْتَزَمْتُهُ، وقُلْتُ: لَا أُعْطِي الْيَوْمَ أَحَدًا مِنْ هَذَا شَيْئًا، فَالْتَفَتُّ، فَإِذَا رَسُولُ اللهِ ﷺ مُتَبَسِّمًا»[4].

وفي سنن أبي داود ومستدرك الحاكم وسنن البيهقي عن ابن أبي أوفى قال: «أَصَبْنَا طَعَامًا يومَ خَيبَرَ وَكَانَ الرَّجُلُ يَجِيءُ فَيَأْخُذُ مِنْهُ مِقْدَارَ مَا يَكْفِيهِ وَينْطَلِق»[5].

وفي مسند أحمد وسنن أبي داود عن جابر بن عبد الله قال: «كُنَّا نَغْزُو مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَنُصِيبُ مِنْ آنِيَةِ الْمُشْرِكِينَ، وَأَسْقِيَتِهِمْ وَلَا يَعِيبُ ذَلِكَ عَلَيهِم»[6].

---

(1) فتح الباري، ابن حجر (1/ 473).

(2) متفق عليه من حديث عمران بن حصين: صحيح البخاري (1/ 76، ح 344) - صحيح مسلم (1/ 474، ح 682).

(3) مسند أحمد (4/ 482، ح 2756. عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: أُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِجُبْنَةٍ فِي غَزَاةٍ، فَقَالَ: "أَيْنَ صُنِعَتْ هَذِهِ؟" فَقَالُوا: بِفَارِسَ، وَنَحْنُ نُرَى أَنَّهُ يُجْعَلُ فِيهَا مَيْتَةٌ. فَقَالَ: "اطْعَنُوا فِيهَا بِالسِّكِّينِ، وَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ وَكُلُوا". قال المحقق: حسن لغيره) - سنن أبي داود (5/ 636، ح 3819، عن ابن عمر، قال: أُتِيَ النبيَّ ﷺ بجُبنةٍ في تَبُوكَ، فَدَعا بِسِكِّين، فسَمَّى وقَطَعَ. قال المحقق: إسناده ضعيف).

(4) صحيح مسلم (3/ 1393، ح 1772) - مسند أحمد (27/ 347، ح 16791).

(5) سنن أبي داود (4/ 340، ح 2704. قال المحقق: إسناده صحيح) - مستدرك الحاكم (2/ 137، ح 2578) - سنن البيهقي (9/ 553، ح 19456 بألفاظ متقاربة).

(6) مسند أحمد (23/ 292، ح 15053. قال المحقق: إسناده قوي) - سنن أبي داود (5/ 648، ح 3838. قال المحقق: إسناده قوي).

ومن المعلوم المسطور في كتب السنة وكتب السيرة أن الصحابة كانوا يغزون مع النبي ﷺ الكفار فيغنمون الطعام والثياب فيأكلون الطعام ويلبسون الثياب، ولم يرد في هذه الأحاديث وغيرها على ما أذكره، أنه ﷺ استفسر الصحابة وسألهم عن الطعام هل هو حلال؟ وعن الثياب هل هي طاهرة؟

وذلك دال دلالة لا مجال للشك فيها على أن الأصل في أطعمة الكفار وثيابهم وأوانيهم الطهارة والحل حتى تتحقق حرمتها أو نجاستها، فإذا تحقق ذلك حرم أكلها ولبسها، وقد رأيت في حديث جابر أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستعملون في الغزو أواني المشركين وأسقيتهم ولا يعيب رسول الله ﷺ ذلك عليهم، لأنهم كانوا لا يعلمون أن تلك الأواني يطبخ فيها ما هو محرم، فلم يعب ﷺ ذلك عليهم، وقررهم عليه، ولو أنهم علموا أن تلك الأواني يطبخ فيها خنزيرا أو ميتة لما استغلوها، ولو فعلوا لما قررهم رسول الله ﷺ على ذلك كما يدل عليه حديث أبي ثعلبة قال: «قلت يا رسول الله إِنَّا بِأَرْضِ قَوْمٍ أَهْلِ الكِتَابِ، أَفَنَأْكُلُ فِي آنِيَتِهِمْ؟ قال: "إِنْ وَجَدْتُمْ غَيْرَهَا فَلَا تَأْكُلُوا فِيهَا، وَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَاغْسِلُوهَا وَكُلُوا فِيهَا"»[1]، رواه البخاري ومسلم، ولأحمد وأبي داود: «إِنَّ أَرْضَنَا أَرْضُ أَهْلِ كِتَابٍ، وَإِنَّهُمْ يَأْكُلُونَ لَحْمَ الخِنْزِيرِ، وَيَشْرَبُونَ الخَمْرَ، فَكَيْفَ نَصْنَعُ بِآنِيَتِهِمْ وَقُدُورِهِمْ؟ قَالَ: "إِنْ لَمْ تَجِدُوا غَيْرَهَا فَارْحَضُوهَا بالماء وَاطْبُخُوا فِيهَا، وَاشْرَبُوا"»[2].

فهذا الحديث دال دلالة واضحة على أن حل طعامهم وطهارة ثيابهم وأوانيهم - كما دلت عليه الأحاديث المتقدمة - مقيدان بما إذا لم تتحقق حرمتها أو نجاستها فإذا تحقق ذاك حرم الانتفاع بها.

---

(1) متفق عليه: صحيح البخاري (7/ 86، ح 5478) - صحيح مسلم (3/ 1532، ح 1930).

(2) مسند أحمد (29/ 274، ح 17737 و 17750. قال المحقق: صحيح) - سنن أبي داود (5/ 649، ح 3839. قال المحقق: صحيح).

وقد تقدم قول الحافظ أن الصلاة في ثياب الكفار جائزة ما لم تتحقق نجاستها، فهذا القيد لا بد من اعتباره في حل طعامهم وطهارة ثيابهم وأوانيهم. فما يزعمه المحللون للحم المستورد من أوروبا من أن السؤال عنه هل هو مذكى، ليس بشرط في حله، استنادا إلى أن الأصل فيه الحل كغيره من أطعمتهم، جهل مفضوح أو تضليل مكشوف، لأن التمسك بهذا الأصل إنما يصح عند عدم وجود الناقل عنه أو المانع من العمل به كما هو معلوم مقرر في أصول الفقه.

واللحم المستورد قد وجد وتحقق المانع من التمسك بهذا الأصل في حله، وهو ما اشتهر وشاع بين الناس في مشرق الأرض ومغربها أن الأوروبيين لا يذكون الحيوان كذكاتنا، وإنما يقتلونه بالصعق الكهربائي أو ضربه بمسدس أو غيره، وقد سبق في مقدمة هذا البحث أن جماعة من العمال المغاربة بإسبانيا كتبوا إليَّ يسألون عن اللحم الذي يباع هنالك هل يحل أكله؟ وذكروا أنهم رأوا الحيوان يقتل ولا يذبح! وأخبرني عامل آخر ببلجيكا بذلك أيضا.

ومنذ شهرين رأيت في التلفزة الاسبانية الأغنام معلقة في مجزرتهم لسلخها، وليس في أعناقها أثر الذبح أصلا مما يدل على قتلها بالصعق الكهربائي أو ضربها بمسدس في رأسها.

وقد نشرت جريدة الشرق الأوسط بتاريخ 21 - 9 - 1983 ما يدل على هذا أيضا، فكيف يصح أن يقال مع هذا أن اللحم المستورد حلال والسؤال عن ذكاته لا يشترط!؟ بل الحق هو أنه حرام لا يحل للمسلم أكله لأنه تحقق بالأخبار المتواترة أنهم لا يذبحون وإنما يقتلون بغير ذكاة.

فالتمسك بحله لأن الأصل في طعامهم الحل، دليل على جهل المحتج به أو تضليله بتحليل ما يعلم أنه محرم لما نبهنا عليه أن العمل بهذا الأصل مقيد بما إذا لم يوجد المانع من العمل به، فشد يديك على هذا ولا تلتفت لدعوى جاهل أو مضلل!!

تناقض ابن العربي في دعواه حل أكل الدجاجة التي فتل عنقها الكتابي

إن ما قررناه في هذا البحث من الأدلة القاطعة والبراهين الساطعة من القرآن والسنة والإجماع، والقواعد الكلية الشرعية والقواعد الأصولية على تحريم لحم الحيوان المقتول بغير ذكاة سواء قتله مسلم أو كتابي أو غيره، كان يكفي ويغني عن بيان تناقضه في دعواه الباطلة تناقضا صريحا واضحا، لا سيما وقد أشرت إليه أثناء إقامة البراهين على أنها دعوى لا تستند إلى حجة ولا شبهها، وإنما هي تهجم منه على تحليل محرم تحريما قطعيا بإقراره في تحليله لحم ذي الظفر وتحريم الزواج بالأختين على ما بيناه فيما تقدم، وسنشير إليه فيما يأتي.

والذي دعاني إلى ذكره وبيانه نصا لا إشارة كما فعلت فيما مر بك، هو أني رأيت الشيخ يوسف القرضاوي حاول في كتابه "الحلال والحرام في الإسلام" نفي التعارض بين قوليه، والجواب عن تناقضه بما يخالف النصوص القطعية ويناقض القواعد الكلية الشرعية والاستدلالية، فرأيت أن بيان فساد جوابه ونفي التناقض بين قوليه واجب متحتم حتى لا يغتر بمحاولته الواهية الواهنة من لا علم له بما يصح الاحتجاج به وما لا يصح، وبما أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فإنا نورد قول ابن العربي بتحريم أكل المسلم ما قتله الكتابي بغير ذكاة، ثم قوله بتحليله، ثم نذكر جواب الشيخ يوسف القرضاوي بجمعه بين ذينك القولين المتناقضين على وجه ينفي عنهما التعارض في رأيه، ثم نبين فساد ذلك الجمع لاشتماله على أخطاء واضحة، ومخالفته لظاهر النصوص والقواعد العلمية التشريعية.

وإليك بيان ذلك على هذا الترتيب الذي ذكرناه.

قول ابن العربي بتحريم ما قتله الكتابي بغير ذكاة

قال بعد أن ذكر أن ذبائح أهل الكتاب يحل أكلها وإن لم يسموا عليها اسم الله وسموا

عند ذبحها اسم المسيح لأن الله سبحانه رخص في ذلك، «فَإِنْ قِيلَ: فَمَا أَكَلُوهُ عَلَى غَيْرِ وَجْهِ الذَّكَاةِ كَالْخَنْقِ وَحَطْمِ الرَّأْسِ؟ فَالْجَوَابُ: أَنَّ هَذِهِ مَيْتَةٌ، وَهِيَ حَرَامٌ بِالنَّصِّ، وَإِنْ أَكَلُوهَا فَلَا نَأْكُلُهَا نَحْنُ كَالْخِنْزِيرِ فَإِنَّهُ حَلَالٌ لَهُمْ، وَمِنْ طَعَامِهِمْ، وَهُوَ حَرَامٌ عَلَيْنَا».[1]

قوله بنقيض ذلك

قال: «وَلَقَدْ سُئِلْت عَنِ النَّصْرَانِيِّ يَفْتِلُ عُنُقَ الدَّجَاجَةِ ثُمَّ يَطْبُخُهَا: هَلْ يُؤْكَلُ مَعَهُ أَوْ تُؤْخَذُ طَعَامًا مِنْهُ؟ وَهِيَ: الْمَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ: فَقُلْت: تُؤْكَلُ؛ لِأَنَّهَا طَعَامُهُ وَطَعَامُ أَحْبَارِهِ وَرُهْبَانِهِ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ هَذِهِ ذَكَاةً عِنْدَنَا، وَلَكِنَّ الله تَعَالَى أَبَاحَ طَعَامَهُمْ مُطْلَقًا»[2].

وقد نقلنا كلامه بتمامه فيما سبق عند نقضنا له فارجع إليه إن شئت، وإنما اقتصرنا على نقل بعضه هنا لأنه الدال على تناقضه. فقارن بين قوليه ووازن بين قوله هذا وقوله ذاك تَرَ التناقض بينهما صريحا واضحا لأنه صرح أولا بأن ما خنق أو حطم رأسه، ميتة وهي حرام بالنص. ثم تناقض فقال: إن الدجاجة التي فتل عنقها الكتابي حلال وإن لم تكن هذه ذكاة عندنا!!

جواب الشيخ يوسف القرضاوي عن هذا التناقض

قال بعد أن نقل القولين المتعارضين اللذين نقلناهما آنفا: «ولا تنافي بين القولين، فإن المراد: أن ما يرونه مذكى عندهم حل لنا أكله، وإن لم تكن ذكاته عندنا ذكاة صحيحة، وما لا يرونه مذكى عندهم لا يحل لنا أكله. والمفهوم المشترك للذكاة: هو القصد إلى إزهاق روح الحيوان بنية تحليل أكله، وهذا مذهب جماعة من المالكية»[3].

---

(1) أحكام القرآن، ابن العربي (2/ 43).

(2) المرجع السابق (2/ 45).

(3) الحلال والحرام في الإسلام، د. يوسف القرضاوي ص: 61.

وقبل أن نبين ما في جوابه من أخطاء ومخالفة للقواعد الاستدلالية ولكلام ابن العربي نفسه في تعريف الذكاة، نلفت نظر القارئ إلى أنه خالف في جوابه القاعدة التي التزم العمل بها في كتابه "الحلال والحرام في الإسلام" فإنه قال في أوله: «ولم أرض لعقلي أن أقلد مذهبا في كل القضايا والمسائل أخطأ أو أصاب، فإن المقلد - كما قال ابن الجوزي - على غير ثقة فيما قلد فيه، وغير لائق لعالم مسلم يملك وسائل الموازنة والترجيح أن يكون أسير مذهب واحد أو خاضعا لرأي فقيه معين بل الواجب أن يكون أسير الحجة والدليل»[1].

فهل التزم العمل بما قاله في جوابه عن تناقض ابن العربي؟! الجواب كلا ثم كلا، بل إنه قلد ابن العربي تقليدا بواحا وأيد تقليده في الباطل تأييدا صراحا ومَوَّه في تعريف الذكاة بما يعلم كل متدين بالإسلام فساده لغة وكتابا وسنة وإجماعا، وبما يبطله تعريف ابن العربي نفسه للذكاة إبطالا محكما، ولِمَ هذا الإمعان في التقليد في باطل محقق والإعراض عن الحق الواضح الأبلج؟! الجواب ليبني على الباطل ويرتب عليه باطلا آخر.

ذلك هو قوله: «وعلى ضوء ما ذكرنا نعرف الحكم في اللحوم المستوردة من عند أهل الكتاب، كالدجاج ولحوم البقر المحفوظة مما قد تكون تذكيته بالصعق الكهربائي ونحوه، فما داموا يعتبرون هذا حلالاً مذكى فهو حل لنا وفق عموم الآية»[2].

هذا هو الباطل الذي مهد له بذلك الجواب الواهي الذي وضع فيه للذكاة حقيقة أخرى لا تمت لحقيقة الذكاة الشرعية بأي صلة، بل إنه تفضل بها على هذه الأمة من كيس فضيلته، بهذا يتضح أنه لم يطبق القاعدة التي ذكر أنه سيسير على مقتضاها في كتابه وأنه سيكون أسير الحجة والدليل، بل كان في جوابه أسير التقليد وإليك الدليل على ذلك:

---

(1) الحلال والحرام في الإسلام، القرضاوي، ص: 12.

(2) المرجع السابق ص: 61.

إبطال جوابه عن تناقض ابن العربي

يتبين بطلان ذلك الجواب الواهي الواهن ومخالفته للإجماع المنصوص والقواعد الأصولية من وجوه:

- **الوجه الأول**: أن الجمع بين المتعارضين إنما يجب في نصوص القرآن والسنة التي لا يأتيها الخطأ والنسيان من بين يديها ولا من خلفها، والتي إذا تعارض النصان منها فإنما يتعارضان ظاهرا وفي ظن المجتهد، لا في الواقع ونفس الأمر، حتى قال الحافظ إمام الأئمة ابن خزيمة: «لا أعرفُ حديثينِ صحيحينِ متضادَّينِ، فَمَنْ كانَ عندَهُ فليأتني بِهِ لأُوَلِّفَ بينهُمَا»[1].

وقال الإمام الحافظ المجتهد أبو محمد علي بن حزم: «لا تعارض بين شيء من نصوص القرآن ونصوص كلام النبي ﷺ، يبين ذلك قول الله عز وجل عن رسوله ﷺ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾[2] وقوله: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[3]، قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ۝٨٢﴾[4]، فأخبر عز وجل أن كلام نبيه وحي من عنده كالقرآن في أنه وحي، وفي أنه كل من عند الله عز وجل.. فلما صح أن كل ذلك من عند الله تعالى، وقد أخبر أنه لا اختلاف فيما كان من عنده تعالى، صح أنه لا تعارض ولا اختلاف في شيء من القرآن والحديث الصحيح، وأنه كله متفق كما قلنا، وبطل مذهب من أراد ضرب الحديث بعضه ببعض،

---

(1) شرح ألفية العراقي، التبصرة والتذكرة (2/ 109).

(2) النجم: 3، 4.

(3) الأحزاب: 21.

(4) النساء: 82.

وضرب الحديث بالقرآن، وصح أن ليس شيء من كل ذلك مخالفا لسائره، عَلِمَه من عَلِمه وجَهِله من جَهِله»[1].

وقال الإمام تقي الدين السبكي في جزء أفرده للكلام على قول الشافعي "إذا صح الحديث فهو مذهبي": «أن الأحاديث الصحيحة ليس فيها شيء له مُعَارِضٌ مُتَّفَقٌ عَلَيْه[2]، والذي يقوله الأصوليون من أن خبر الواحد إذا عارضه قرآن أو إجماع أو عقل، إنما هو فرض وليس شيء من ذلك واقعا، ومن ادعى ذلك فليبينه حتى نرد عليه، وكذلك لا يوجد خبران صحيحان من أخبار الآحاد متعارضان بحيث لا يمكن الجمع بينهما، والشافعي قد استقرأ الأحاديث وعرف أن الأمر كذلك، وصرح به في غير موضع من كلامه، فلم يكن عنده ما يتوقف عليه العمل بالحديث إلا صحته، فمتى صح وجب العمل به لأنه لا معارض له، فهذا بيان للواقع، والذي يقوله الأصوليون مفروض وليس بواقع»[3]. نقله شقيقنا السيد أحمد رحمه الله تعالى في كتابه "المُثْنَوْنَى وَالبَتَّار"[4].

وأقوال العلماء في نفي التعارض بين نصوص الشارع في الواقع وأن التعارض بينها الذي يتوهمه بعض المجتهدين إنما هو في الظاهر فقط، ولهذا نجد بعض الأئمة يترك العمل بالحديثين لتعارضهما في نظره ويلجأ إلى أخذ الحكم من قياس أو أصل من أصول الشريعة الكلية، في حين أن إماما آخر قد عمل بهما معا لمعرفته طريق الجمع

(1) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم (2/ 35).

(2) "له" ساقطة من الأصل، أتممناها من مصدره.

(3) معنى قول الإمام المطلبي: إذا صح الحديث فهو مذهبي، تقي الدين السبكي، ص: 115.

(4) المُثْنَوْنَى والبَتَّار في نحر العنيد المِعثار الطاعن فيما صح من السنن والآثار، أحمد بن الصديق، ص: 84.

بينهما، كما يعلم ذلك من الكتب المؤلفة في الجمع بين المتعارض من الأحاديث كـ "**اختلاف الحديث**" للإمام الشافعي، و"**تأويل مختلف الحديث**" لابن قتيبة، ولزكريا الساجي[1] وابن جرير الطبري كتاب في ذلك أيضا، و"**مشكل الآثار**" للطحاوي هو من أجلّ الكتب المؤلفة في هذا الباب وأوسعها.

كما يعلم ذلك من شروح كتب الحديث كـ "**الفتح**" للحافظ، و"**شرح النووي على مسلم**"، و"**نيل الأوطار**" للشوكاني وغيره من شروح كتب السنة، فتقعيد العلماء لقاعدة الجمع بين النصوص التشريعية المتعارضة مبني على انتفاء التعارض بينهما في الواقع، فكان الجمع بينهما واجبا متحتما لأن طاعتها كلها واجبة لا عذر لأحد في ترك العمل ببعضها إذا أمكنه الجمع بين ما تعارض منها في ظنه.

ولا يجوز العمل بهذه القاعدة فيما تعارض من أقوال المجتهدين فضلا عما تعارض من أقوال المقلدين، ذلك لأن المجتهد ليس بمعصوم من الخطأ والغلط والنسيان، فمن الجائز بل الواقع فعلا أن يقول الإمام قولا ثم يقول ما يعارضه، خطأ أو غلطا أو نسيانا، ولهذا كان ما قرره الأصوليون من أن المقلد يجب عليه أن يسلك في القولين المتعارضين المرويين عن إمام المذهب، ما يسلكه المجتهد في الحديثين المتعارضين من الجمع بينهما، أو نسخ المتأخر منهما للمتقدم أو ترجيح أحدهما على الآخر بمرجح من المرجحات، خطأ مردودا مرفوضا لأن قياس أقوال المجتهد على نصوص القرآن والسنة في تطبيق هذه القاعدة قياس باطل فاسد، لوجود الفارق العظيم بينهما، لأن الشارع معصوم من الخطأ والنسيان في تشريع الأحكام بخلاف المجتهد، فإن خطأه

---

(1) الإمام زكرياء بن يحيى الساجي (ت307هـ) له كتاب في تأويل مختلف الحديث، يذكر بعنوان "اختلاف الحديث".

ونسيانه في أقواله أمر معلوم مشاهد في كتب الفقه على اختلاف مذاهب أصحابها لا ينكره إلا مقلد جامد لا يفرق بين الخطأ والصواب والحق والباطل، كما بيناه بأدلته في كتاب "تبيين المدارك لرجحان سنية تحية المسجد وقت خطبة الجمعة في مذهب مالك"، فراجعه فإن فيه أدلة قطعية على ما ذكرناه هنا على سبيل الاختصار.

ومن المعلوم أن للشافعي مذهبين: مذهبا قديما وضعه بالعراق ومذهبا جديدا وضعه بمصر ورجع فيه عن مذهبه القديم، للأدلة التي وقف عليها بمصر واقتضت رجوعه عن المذهب الأول الذي لا عمل به عند أتباعه، ومع هذا فقد نص علماء مذهبه على استثناء مسائل كثيرة نصوا على أن الصحيح فيها هو مذهبه القديم[1]، ولم يستثنوا تلك المسائل إلا لأدلة أوجبت استثناءها وتقديمها على المذهب الجديد، وذلك دال على خطأ الإمام فيما ذهب إليه في الجديد، وهذا يبطل تطبيق قاعدة الجمع أو النسخ أو الترجيح في القولين المتعارضين المرويين عن إمام المذهب، إذ لو كان العمل بها صحيحا مطردا كما هي صحيحة مطردة في نصوص الشارع المتعارضة، لكان مذهب الشافعي الجديد ناسخا لكل قول قال به في مذهبه القديم، ولما صح لأتباعه استثناء مسألة واحدة فضلا عن مسائل عديدة رجحوا فيها مذهبه القديم، لا سيما وقد نص هو نفسه على رجوعه عن المذهب القديم.

وإليك كلمة قيمة تزيد هذه المسألة إيضاحا وبيانا لإمام محقق من أئمة الفقه والأصول، فقد سئل الشريف التلمساني صاحب "مفتاح الوصول" من علماء غرناطة عن قول الإمام المرجوع عنه، وما ينقله علماء المذهب عن الإمام في مسألة واحدة من قولين مختلفين وثلاثة، فأجاب بجواب نفيس نقتصر منه على ما يدل على عدم جواز

---

(1) المجموع، النووي (3/ 30).

تطبيق القاعدة المذكورة على أقوال الأئمة المتعارضة.[قال: «وإذا عُلم المتأخر من قولي الإمام، فلا ينبغي اعتقاد أنها كأقوال الشارع بحيث يلغى الأول البتة، لأن الشارع واضع ورافع لا تابع، فإذا نسخ الأول رفع اعتباره أصلا، وإمام المذهب لا واضع ولا رافع، بل هو في اجتهاده طالب حكم الشرع متبع دليله في اعتقاده، وفي اعتقاده ثانيا أنه غالط في اعتقاده الأول، ويجوز على نفسه في اجتهاده[1] الثاني من الغلط ما اعتقده في اجتهاده الأول ما لم يرجع لنص قاطع، وكذلك مقلدوه يجوزون عليه في كلا اعتقاديه ما جوزه هو على نفسه من غلط ونسيان، فلذلك كان لمقلده اختيار أول قوليه إذا رآه أجرى على قواعده.. وحاصله أن أقوال الشارع إنشاء وأقوال المجتهد إخبار، وبهذا يظهر غلط من اعتقد من الأصوليين أن حكم القول الثاني من المجتهد حكم الناسخ من قولي الشارع، ويظهر صحة ما ذكره ابن أبي جمرة في "إقليد التقليد"[2] من أن المجتهد إذا رجع عن قول فليس رجوعه عنه مما يبطله ما لم يرجع لنص قاطع، قال: لأنه رجع من اجتهاد لاجتهاد عند عدم النص فيرجح أصحابه فيأخذ بعضهم بالأول، وفي "المدونة" من ذلك مسائل»[3] انتهى.

وفي كلام الشريف التلمساني وابن أبي جمرة من التحقيق المستند إلى الأدلة الواضحة ما يدلك على بطلان تطبيق القاعدة المتقدمة على أقوال الأئمة المتعارضة، وأن الواجب فيما تعارض من أقوالهم هو الترجيح بالدليل، فما أيده فهو الراجح المقبول ولو كان قوله الأول الذي رجع عنه، وما خالف الدليل فهو المرجوح المردود ولو كان قوله الثاني الذي رجع إليه، ولا يجوز الجمع بينهما أو نسخ الأول بالثاني لجواز الخطأ عليه في الثاني كما جاز عليه في القول الأول.

---

(1) في الأصل: اعتقاده. والصواب ما أثبتناه من مصدره.

(2) إقليد التقليد المؤدي إلى النظر السديد، أبو بكر محمد بن أبي جمرة (ت599هـ).

(3) نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا التنبكتي، ص: 443.

وما قاله الأصوليون من أن المقلد يسلك في القولين المتعارضين المرويين عن إمام المذهب ما يسلكه المجتهد في القولين المتعارضين المنقولين عن الشارع من الجمع أو النسخ أو الترجيح، باطل مرفوض ناشئ عن تنزيلهم إمام المذهب منزلة رسول الله ﷺ الذي لا يخطئ ولا ينسى في تبليغ أحكام الشريعة ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾[1]، ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ۝٦٤﴾[2]. هذا هو الحق الذي يجب أن يكون نصب عينيك، فلا تلتفت لما قاله الأصوليون، فإنه خطأ محض ليس له أي مستند، والذي أوقعهم فيه تقديس إمام المذهب، واعتقادهم فيه أنه معصوم من الخطأ والنسيان مثل رسول الله ﷺ!! حتى ادعى بعض الجامدين منهم أن كل آية خالفت ما عليه مذهبه فهي مؤوّلة أو منسوخة وكل حديث كذلك فهو مؤوّل أو منسوخ!![3].

إذا علمت بما قررناه أن الواجب فيما تعارض من قولي المجتهد هو ترجيح أحد القولين على الآخر بالدليل، فلا ينازع منصف أن ترجيح أحد قولي المقلد كابن العربي بالدليل أولى وأحق.

لهذا كان واجبا على الشيخ يوسف القرضاوي ترجيح القول الأول الذي صرح فيه ابن العربي بأن ما أكله أهل الكتاب على غير وجه الذكاة كالخنق وحطم الرأس فهو ميتة وهي حرام بالنص، وإن أكلوها فلا نأكلها نحن كالخنزير إلى آخر ما سبق نقله عنه، لأن قوله هذا يدل له القرآن والسنة والإجماع وقواعد الاستدلال وحكمه تحريم الميتة على ما بيناه بيانا شافيا كافيا فيما مر بك.

---

(1) النجم: 3، 4.

(2) مريم: 64.

(3) تاريخ التشريع الإسلامي، محمد الخضري ص: 295 - 297.

أما قوله الآخر فليس له دليل أصلا إلا عموم الآية التي بينا أنها مخصصة بالدلائل التي تفيد القطع بتخصيص الميتة - وهي كل ما لم يذك - من عمومها أو ترجيح النصوص والإجماع وقواعد التشريع الدالة على تحريم ما لم يذك على عمومها على ما أوضحناه أيضا بأدلة كثيرة فيما تقدم.

بهذا يتضح أن محاولة الشيخ يوسف القرضاوي الجمع بين قوليه محاولة ساقطة لا تساوي شيئا، لانبنائها على تطبيق قاعدة لا يصح تطبيقها على أقوال المجتهدين المتعارضة، فكيف يصح تطبيقها على قولي ابن العربي المقلد الجامد الذي حمله الجمود على التقليد ونصر مذهبه، أن قرر قول علماء مذهبه بكراهة صيام ستة أيام من شوال، وادعى أن صيامها من ذي القعدة إلى شعبان أفضل من صيامها في شوال، وهكذا رد بكل صراحة ووقاحة ما رغب فيه رسول الله ﷺ، كأنه يرد قول فقيه من فقهاء مذهبه. ارجع إلى ما نقضنا به خرافته هذه في مقدمة هذا البحث وكتابنا "التيمم في الكتاب والسنة"، كما نبهنا في مقدمة بحثنا هذا على كثير من أخطائه الفاضحة المضحكة كقوله في آيات التوحيد إنها عشرة آلاف آية!! وقوله إن آية السيف نسخت مائة وأربعا وعشرين آية، مع أن المنسوخ في القرآن لا يزيد على تسع عشرة آية على ما قاله الحافظ السيوطي في "الإتقان"[1] أو اثنتا عشرة[2] على ما حققه العلامة الحجوي في "تاريخ الفقه الإسلامي" وهو الصحيح[3]، وأين هذا العدد القليل من نسخ مائة وأربع وعشرين آية بآية واحدة كما زعم ابن العربي!

---

(1) الإتقان، السيوطي (3/ 77).

(2) في الأصل: أربع عشرة. والصواب ما أثبتناه من مصدره، وقد تقدم ذكره.

(3) الذي حققه العلامة محمد الحجوي الثعالبي هو ما نص عليه بقوله: "فالنسخ وقع في القرآن بلا شك، بمعنى رفع حكم آية عن جميع محالها، والمتحقق من ذلك اثنتا عشرة آية أو نحوها"، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (1/ 93).

فهل يصح في نظر عاقل فضلا عن عالم أن يجمع بين قولي من يصدر منه مثل هذه الأخطاء المضحكة!! كلّا ثم كلّا.

ومن عجيب ما سلكه الأستاذ يوسف القرضاوي أنه نقص وزاد في كلام ابن العربي الدال دلالة صريحة على تحريم أكلنا ما قتله الكتابي بغير ذكاتنا، ليتأتى له ذلك الجمع الساقط لأنه رأى أنه لو نقل كلام ابن العربي بنصه لكان كلام ابن العربي نفسه دالا على فساد جمعه ونقضه!! فضرب بالأمانة العلمية عرض الحائط ليمكنه أن يجمع بين قوليه جمعا أعرض فيه إعراضا تاما عن نصوص القرآن والسنة والإجماع وقواعد الاستدلال الدالة دلالة واضحة وقطعية على تحريم المقتول بغير ذكاة سواء قتله مسلم أو كتابي!!

راجع "أحكام القرآن" لابن العربي، وقارن بين كلامه وما نقله الأستاذ القرضاوي في "الحلال والحرام في الإسلام"[(1)] لتعلم كيف زاد في كلام ابن العربي ونقص منه ليصح له ذلك الجواب المخالف لضروريات النصوص والقواعد!!

وهذا إن دل على شيء، فإنه يدل على أنه لم يف بما قاله في مقدمة كتابه أنه سيكون أسير الحجة والدليل بل كان أسير التقليد، ولمن؟! لمقلَّد كثير الخطأ كما نص عليه علماء عصره على ما بيناه في مقدمة بحثنا هذا.

- الوجه الثاني: إنا لو سلمنا صحة الجمع بين قولي المجتهد أو المقلد المتناقضين، لا نسلم صحته في خصوص هذه المسألة، لأن من شرط صحة الجمع بين القولين المتعارضين أن يكون ممكنا بلا تعسف ولا تمحل، كاستثناء الخاص من العام، وحمل المطلق على المقيد ونحو هذا مما يكون الجمع فيه ممكنًا بغير تعسف ولا مخالفة للقواعد الاستدلالية.

---

(1) الحلال والحرام في الإسلام، القرضاوي ص: 61.

وهذا الشرط الضروري المعتبر في صحة الجمع بين القولين المتعارضين غير متحقق في قول ابن العربي، لأن أولهما فيه النص الصريح على أن ما قتله الكتابي بغير ذكاتنا كالخنق وحطم الرأس يحرم علينا أكله كالخنزير. وثانيهما فيه النص الصريح على حل أكلنا لما قتله الكتابي بفتل عنقه، فهما قولان متعارضان متناقضان نصا وتصريحا كما يعلم من المقارنة بينهما، فكيف ساغ للأستاذ القرضاوي مع هذا أن يدعي أن لا تنافي بينهما ليبني على دعواه ذلك الجمع الذي لم يتوفر فيه شرطه المعتبر عند أهل العلم على ما مر بك، وإذا لم يكن التنافي متحققا بين قول يحرِّم شيئا وقول يحلّ ذلك الشيء نفسه، فما هو التنافي عند فضيلته؟ فهل له تعريف آخر كتعريفه الآتي للذكاة؟!

- **الوجه الثالث**: استدلاله لحل أكلنا ما قتله أهل الكتاب بالصعق الكهربائي، بأن المفهوم المشترك للذكاة هو القصد إلى إزهاق روح الحيوان بنية تحليل أكله!! استدلال عجيب، لأنه مستند إلى تعريف غريب للذكاة مخالف لمعناها في لغة العرب التي خاطبنا بها القرآن الكريم ولسنة رسول الله ﷺ ولإجماع الأمة، فما سمعنا أن أحدا من العوام فضلا عن العلماء عرّف الذكاة بهذا التعريف المخترع الذي لا مستند له أصلا، إلا دعوى ابن العربي حل أكل الدجاجة التي فتل عنقها الكتابي، والتي بينا بالدلائل القطعية أنها من أبطل الباطل، ثم هو بعد هذا مخالف لتعريف ابن العربي نفسه للذكاة كما سيأتي بيانه.

أما مخالفة هذا التعريف المخترع للغة العرب فإن علماء اللغة متفقون على أن معنى الذكاة هو الذبح، قال القرطبي في "تفسيره" عند كلامه على قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[1]: «الذكاة في كلام العرب الذبح»[2]. وقال الجوهري في "الصحاح":

---

(1) المائدة: 3.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (6/ 51).

«التذكية: الذبح»[1]. وقال ابن الأثير في "النهاية": «التذكية: الذبح والنحر، والاسم: الذكاة»[2]. وقال صاحب "لسان العرب": «التذكية: الذبح كالذكاة والذكا»[3]. وقال الفيروزآبادي في "القاموس": «والتذكية الذبح كالذكا والذكاة»[4].

هذه أقوال أئمة اللغة وهي دالة دلالة واضحة على أن معنى الذكاة لغة هو الذبح والنحر، والذكاة تكون في الحلق والنحر في اللبة على خلاف بين العلماء هل يجوز نحر ما يذبح وعكسه أو لا؟ وذلك لا يعنينا البحث فيه هنا.

وأما مخالفة هذا التعريف للسنة وإجماع الأمة، فأمر معلوم للخاصة والعامة فلا داعي للتطويل ببيان ذلك وسيأتي ما يدل على هذا في كلام ابن العربي نفسه.

ومن الجلي البين أن معنى الذكاة الذي اخترعه الأستاذ القرضاوي مخالف مخالفة واضحة لمعناها الذي نص عليه علماء اللغة فإنه معنى خاص، وهذا المعنى الذي ابتدعه الأستاذ القرضاوي عام شامل لقتل الحيوان بالخنق والحطم والصعق الكهربائي بنية تحليل أكله، فإلى هذا التعريف الزائف استند في الجمع بين قولي ابن العربي المتناقضين ليرتب على ذلك الجمع الباطل - الذي علمت أنه مخالف للقواعد التشريعية - تحليل أكل المسلمين اللحم المستورد ولو كان غير مذكى كتذكيتنا!!

وههنا أسئلة نوجهها لفضيلته، وهي:

ما دليله على هذا المعنى الذي ابتدعه للذكاة؟ هل الدليل على صحته هو قول ابن العربي بحل أكل المسلم للدجاجة التي فتل عنقها الكتابي؟ فإن كان هذا هو دليله فهل

---

(1) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل الجوهري الفارابي (6/ 2346).

(2) النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير (2/ 164).

(3) لسان العرب، ابن منظور (14/ 288).

(4) القاموس المحيط، الفيروزآبادي (1/ 1285).

قوله حجة في قضية ترجع إلى اللغة؟ وعلى تسليم أن قوله حجة، فهل يصح تقديمه على إجماع علماء اللغة الذين خالفوه وعرّفوا الذكاة بخلاف ما ادّعاه؟ وعلى تسليم صحة تقديم قوله على إجماع علماء اللغة فهل يصح تقديمه أيضا على سنة رسول الله ﷺ التي بينت معنى الذكاة بيانا مخالفا لزعم ابن العربي، وعلى إجماع الأمة - عوامها وعلمائها - على أن معناها مخالف لدعواه؟ وهل لليهود والنصارى قصد إلى إزهاق روح الحيوان بنية تحليل أكله؟ وهل يخطر ذلك ببالهم عند قتله بالصعق الكهربائي أو بمسدس ونحوه؟ فإن قال نعم، فهل تعتبر نية الكافر، وقد نص جمهور العلماء الذين قالوا بخطاب الكفار بفروع الشريعة على أن نيتهم غير معتبرة لأن شرط صحتها واعتبارها الإسلام، ولهذا لا تصح منهم العبادات التي يشترط في صحتها النية، كما نصوا على أن ذبائحهم إنما حل لنا أكلها على سبيل الرخصة لأن النية شرط في صحتها ونيتهم غير صحيحة. وقد نقلنا عن القرطبي أن التذكية تحتاج إلى الدين والنية، فلما كان القياس أن لا تجوز ذبائحهم كما أنه لا صلاة لهم ولا عبادة مقبولة، رخص الله في ذبائحهم على هذه الأمة وأخرجها النص عن القياس[1]. فنص على أن حل ذبائحهم رخصة لعدم صحة نيتهم، والرخصة تقتصر على موردها وإلا صارت عزيمة، والرخصة واردة في الذبائح فكيف يصح أن يقال بحل أكلنا ما قتله أهل الكتاب بغير ذكاتنا وهل هذا إلا إبطال لمعنى كون ذبائحهم رخصة؟!

- الوجه الرابع: أن الله تعالى نص في آية المائدة المتقدم ذكرها على تحريم المنخنقة وأخواتها مع اندراجها في الميتة لإبطال ما كان أهل الجاهلية - وقد كان فيهم مشركون وأهل كتاب ومجوس - يعتقدون أن الميتة التي لا تؤكل هي ما مات حتف أنفه أو بوجع، أما

---

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (6/ 77).

ما مات بالخنق أو الوأد - الضرب - فإنهم كانوا يعتقدون أن قتله بذلك ذكاة، فأبطل الله اعتقادهم الفاسد وبيّن أن ما قتل بتلك الوسائل ميتة لا يحل أكله إلا ما أدرك بالذكاة وهو حي، فإنه يحل أكله بناء على أن الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[1] متصل. وهو الصحيح كما بيناه بدليله في "تفسيرنا للآيات التي تدرس في قسم البكالوريا" بالمعهد الإسلامي بطنجة.

وغير خاف أن تعريف الأستاذ القرضاوي للذكاة يدل دلالة واضحة على أن إزهاق روح الحيوان بنية تحليل أكله ولو بالخنق أو الوقذ يحلل أكله، ومن الجلي أن هذا رد صريح واضح لما دلت عليه الآية من إبطال كون الخنق والوقذ ذكاة يحل بها أكل الحيوان كما كان يعتقد أهل الجاهلية.

- **الوجه الخامس**: نسأله بناء على هذا التعريف الجديد للذكاة، هل إذا أزهق مسلم روح الحيوان بنية تحليل أكله، بخنقه أو ضربه بحجر أو بالصعق الكهربائي يحل له أكله؟ **فإن قال**: نعم، فقد قال ما يجب به استتابته، **وإن قال**: لا، وهو الحق. **قلنا**: ما هو الفارق بين قتل الكتابي للحيوان بالصعق الكهربائي بنية تحليل أكله فيحل للمسلمين أكله، وقتل المسلم له بالصعق الكهربائي بنية تحليل أكله فيحرم عليه وعلى المسلمين أكله؟ **فإن قال**: ما قتله المسلم بغير ذكاتنا يحرم عليه أكله بنصوص القرآن والسنة والإجماع، **قلنا**: وكذلك ما قتله الكتابي بغير ذكاتنا يحرم على المسلم أكله بنصوص القرآن والسنة والإجماع على ما بيناه البيان الشافي الكافي فيما سبق. وإن كان عنده فارق بينهما لا ندريه فليتفضل ببيانه لنعلم هل هو فارق صحيح مقبول أو فاسد مردود كأصل دعواه.

---

(1) المائدة: 3.

- **الوجه السادس**: إنا بيّنا أن الله سبحانه وتعالى لم يحرم شيئا على عباده إلا لخبثه ومضرته في الدين والبدن، ومن المحال عقلا وشرعا أن يحرم الله سبحانه على المسلم أكل الحيوان إذا قتله المسلم بالصعق الكهربائي لخبثه ومضرته، ويحل أكله للمسلمين إذا قتله أهل الكتاب بتلك الوسيلة نفسها، فإن لازم ذلك انتفاء خبث وضرر الحيوان الذي قتله أهل الكتاب بغير ذكاتنا، وتحقق الخبث والضرر في الحيوان الذي قتله المسلم بغير ذكاتنا!!

وهذا اللازم باطل عقلا وشرعا، لما يقتضيه من تناقض واضح لانتفاء علة التحريم فيما قتله أهل الكتاب بغير ذكاتنا وتحققها فيما قتله المسلمون بغير ذكاتنا، وهذا شيء لا يقوله عاقل فضلا عن عالم، فكيف يجوز مع هذا أن ينسب إلى شريعة أحكم الحاكمين؟ وإذا كان هذا اللازم باطلا عقلا وشرعا فالملزوم باطل عقلا وشرعا أيضا.

- **الوجه السابع**: أن ابن العربي خالف الأستاذ القرضاوي في تعريفه الجديد للذكاة، الذي جعله وسيلة للجمع بين قوليه المتناقضين. قال في "أحكام القرآن": «إِنَّ الذَّكَاةَ وَإِنْ كَانَ الْمَقْصُودُ بِهَا إِنْهَارَ الدَّمِ، وَلَكِنْ فِيهَا ضَرْبٌ مِنَ التَّعَبُّدِ وَالتَّقَرُّبِ إِلَى الله سُبْحَانَهُ؛ لِأَنَّ الْجَاهِلِيَّةَ كَانَتْ تَتَقَرَّبُ بِذَلِكَ لِأَصْنَامِهَا وَأَنْصَابِهَا، وَتُهِلُّ لِغَيْرِ الله فِيهَا، وَتَجْعَلُهَا قُرْبَتَهَا وَعِبَادَتَهَا، فَأَمَرَ الله تَعَالَى بِرَدِّهَا إِلَيْهِ وَالتَّعَبُّدِ بِهَا لَهُ، وَهَذَا يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ لَهَا نِيَّةٌ وَمَحَلٌّ مَخْصُوصٌ. وَقَدْ ذَبَحَ النَّبِيُّ ﷺ فِي الْحَلْقِ، وَنَحَرَ فِي اللَّبَّةِ، وقَالَ: «إِنَّمَا الذَّكَاةُ فِي الْحَلْقِ وَاللَّبَّةِ»[1] فبين محلها وقال مبينا لفائدتها: "مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ الله عَلَيْهِ فَكُلْ"[2]. فَإِذَا أُهْمِلَ ذَلِكَ، وَلَمْ يَقَعْ بِنِيَّةٍ وَلَا شَرْطٍ وَلَا صِفَةٍ مَخْصُوصَةٍ زَالَ مِنْهَا حَظُّ التَّعَبُّدِ»[3] اهـ.

---

(1) عَن ابْنِ عَبَّاسٍ قال: «الذَّكَاةُ فِي الحَلْقِ وَاللَّبَّةِ»، صحيح البخاري (7/ 93، تعليقا).

(2) تقدم تخريجه.

(3) أحكام القرآن، ابن العربي (2/ 29).

فقارن بين كلام ابن العربي الذي يصرح فيه بأن الذكاة لها محل مخصوص مبينا ذلك بذبح النبي ﷺ في الحلق ونحره في اللبة، وتعريف الأستاذ القرضاوي للذكاة بأنها القصد إلى إزهاق روح الحيوان بنية تحليل أكله، تجد أن كلام ابن العربي موافق لإجماع العلماء على أن محل الذكاة في الحيوان المقدور عليه هو الحلق أو اللبة، وتعريف القرضاوي لها مخالف لإجماع الأمة في جعله محلها غير خاص بالحلق واللبة، بل هو عام شامل لجميع بدن الحيوان، بدليل تفريعه على تعريفه الجديد حل أكل اللحم المستورد من عند أهل الكتاب المذكى بالصعق الكهربائي ما داموا يعتبرونه حلالا مذكى!!

فكيف يصح مع هذا التناقض الواضح بين الذكاة عند ابن العربي والذكاة عند القرضاوي الجمع بين قولي ابن العربي المتناقضين!!

- **الوجه الثامن**: أن تعريف الذكاة الشرعية بهذا المعنى الذي اخترعه الأستاذ القرضاوي، استدرك على الشارع الذي لا ينسى ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ۝٦٤﴾[1]، إذ لو كان معناها هو القصد إلى إزهاق روح الحيوان بنية تحليل أكله بأي وسيلة كالصعق الكهربائي أو ضربه بمسدس، لبيّنه الشارع ولم يترك الناس جاهلين بهذا المعنى الجديد للذكاة، لكنه ﷺ بيّن الذكاة التي أحل بها في كتابه الحيوان المقدور عليه بالذبح والنحر، وفعله المبين لواجب واجب لا يجوز العدول عنه إلى غيره إلا بنص آخر، يبين هذا ويزيده ظهورا:

- **الوجه التاسع**: وهو أن الذكاة بذبح الحيوان المقدور عليه في حلقه أو نحره في لبته جعلها الشارع سببا لحل[2] أكله، ومن المعلوم المسطور في أصول الفقه أن الأسباب التي رتب عليها الشارع أحكاما شرعية تكليفية، أحكام شرعية وضعية ليس لأحد غير الشارع

---

(1) مريم: 64.

(2) في النسختين: عل. والصواب ما أثبتناه.

وضعها، إذ لو جاز ذلك في سبب من الأسباب، كجعل الذكاة هي القصد إلى إزهاق روح الحيوان بنية تحليل أكله ولو بالصعق الكهربائي!! لجاز وضع سبب بل أسباب أخرى لأحكام شرعية تكليفية، فيجوز أن يجعل لوجوب صلاة الظهر سبب آخر غير الزوال، ولوجوب صيام رمضان سبب آخر غير رؤية الهلال!! وهكذا، فما من سبب وضعه الشارع لحكم شرعي إلا ويجوز استبداله بسبب آخر ملائم لأغراض الناس وشهواتهم، كما وضع الأستاذ القرضاوي سببا آخر لحل أكل الحيوان غير السبب الذي وضعه الشارع لحل أكله، ولازم هذا الهراء هو أن لا يبقى للأسباب الشرعية ولا لترتب مسبباتها عليها اعتبار ولا ضابط يضبطها، بل يجوز لكل واحد أن يضع سببا آخر غير السبب الذي وضعه الشارع ورتب عليه حكما تكليفيا، وهذا اللازم باطل نظرا وشرعا، فالملزوم مثله بطلانا وفسادا نظرا وشرعا أيضا.

- **الوجه العاشر**: أنه يلزم على تعريفه المخترع للذكاة ليحل به المحرم كتابا وسنة وإجماعا، أن لا توجد ميتة يحرم أكلها إلا ما مات حتف أنفه، أما ما قتل بالخنق أو الوقذ وغيره من الوسائل التي ليست ذبحا ولا نحرا فلا يكون ميتة ما دام قاتله قصد إزهاق روحه بنية تحليل أكله، وهذا شيء مخالف لإجماع العلماء على أن ما قتل بغير ذكاة شرعية فهو ميتة لا يحل أكله سواء قتل بالضرب أو الخنق أو غيره، ومخالف لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ﴾ الآية[1]، وقد قال ابن العربي نفسه إن «المنخنقة هي التي تختنق بحبل بقصد أو بغير قصد، أو بغير حبل»[2].

(1) المائدة: 3.

(2) أحكام القرآن، ابن العربي (2/ 22).

ونص علماء التفسير على أن الله سبحانه إنما نص على تحريم المنخنقة وما عطف عليها مع اندراجها في الميتة، لإبطال ما كان أهل الجاهلية يعتقدونه أن الميتة هي ما مات حتف أنفه أو بوجع، أما ما قتل بسبب من الأسباب المذكورة في الآية فليس بميتة، فبين الله سبحانه فساد اعتقادهم بالنص الصريح على أنه ميتة لا يحل أكله إلا ما أدرك بالذكاة وهو حي، وقد نقلنا فيما مر بك كلام القرطبي في بيان ذلك.

فبان بهذا أن ذلك التعريف الجديد للذكاة، ردّ صريح لما نصت عليه الآية الكريمة من تحريم الحيوان المقتول بالخنق أو الضرب أو الصعق الكهربائي، لأن أهل الجاهلية ما كانوا يخنقونه أو يقذونه إلا بنية تحليل أكله، وردّ صريح أيضا لما أجمع عليه العلماء أن كل ما مات بغير ذكاة شرعية فهو ميتة لا يحل أكله.

ومن العجيب زعمه أن هذا التعريف المخترع للذكاة هو مذهب جماعة من المالكية[1]، وهذا الزعم لا أرى مسوغا لضياع الوقت في إبطاله بنقل أقوال المالكية الدالة على مخالفته للواقع، وإنما أكتفي بإحالة القارئ على باب الذكاة من "مختصر خليل" وشروحه و"الرسالة" وشروحها، فإنه لن يجد أحدا من المالكية فضلا عن جماعة منهم قال إن الذكاة هي ما زعمه الأستاذ القرضاوي، بل إنه سيجد المالكية شددوا في الذكاة التي يحل بها الحيوان باشتراط شروط لا دليل عليها أصلا.

المذبوح من القفا لا يحل أكله عند المالكية

ومما يدل على تشددهم في الذكاة واحتياطهم، أنهم حرموا أكل الحيوان المذبوح من القفا، مع أن جماعة من الأئمة قالوا بجواز الذبح من القفا منهم النخعي والشعبي وأبو حنيفة والشافعي والظاهرية[2].

---

(1) الحلال والحرام في الإسلام، القرضاوي ص: 61.

(2) المحلى، ابن حزم (6/ 122 - 126).

والحق هو ما قاله المالكية من تحريم الحيوان المذبوح من القفا، لأن الأدلة تؤيد قولهم ولا داعي لذكرها لأني إنما أشرت إلى تحريم ما ذبح من القفا عند المالكية، لبيان تشددهم واحتياطهم في الذكاة المحللة لأكل الحيوان، مما يدل دلالة قاطعة على أن ما زعمه الأستاذ القرضاوي أن جماعة من المالكية قالوا بمثل قوله في تعريف الذكاة، لا يمت إلى الواقع المسطور في كتب المالكية الفقهية بأية صلة!!

- **الوجه الحادي عشر**: من الوجوه الدالة دلالة قطعية على فساد جمعه بين قولي ابن العربي المتناقضين، أن علماء الفقه والأصول مجمعون أن شرع من قبلنا ليس بشرع لنا ولا يحل العمل به إذا كان شرعنا يخالفه، لأن شريعتنا نسخت جميع الشرائع وأوجبت على كل مكلف إنسي أو جني اتباع ما جاء به القرآن الكريم وما سنه خاتم الرسل ﷺ.

فكل ما حرمته شريعتنا فهو حرام علينا ولو كان حلالا في شريعة من قبلنا، وكل ما أحلته شريعتنا فهو حلال لنا وإن كان محرما في شريعة من قبلنا، والخلاف المذكور في أصول الفقه في شرع من قبلنا هل هو شرع لنا، إنما هو فيما لم يرد في حكمه نص في شريعتنا، أما الحكم الذي فيه نص في شريعتنا فيحرم فيه تحريما قطعيا العمل بشريعة من قبلنا.

- **الوجه الثاني عشر**: أن جمعه بين قولي ابن العربي المتناقضين الذي بنى عليه حل ما يراه أهل الكتاب مذكى عندهم وإن لم يكن ذكاة عندنا، يبطله وينقضه نقضا لا يحتمل التأويل، قول ابن العربي نفسه عند كلامه على قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾ الآية[1]: «أخبر الله سبحانه وتعالى أنه كتب عليهم تحريم هذا في التوراة وقد نسخ ذلك كله بشريعة محمد ﷺ، وأباح لهم ما كان محرما عليهم

---

(1) الأنعام: 146.

عقوبة لهم على طريق التشديد في التكليف لعظيم الجرم وزوال الحرج بمحمد ﷺ، وألزم جميع الخليقة دين الإسلام بحله وحرمه وأمره ونهيه فإذا ذبحوا أنعامهم فأكلوا ما أحل الله في التوراة وتركوا ما حرم فهل يحل لنا، فقال مالك في كتاب محمد: هي محرمة وقال في سماع المبسوط: هي محللة، وبه قال ابن نافع، وقال ابن القاسم: أكرهه، والصحيح أكلها لأن الله رفع ذلك التحريم بالإسلام فإن قيل فقد بقي اعتقادهم فيه عند الذكاة، قلنا هذا لا يؤثر لأنه اعتقاد فاسد»[1] اهـ فصرح بأن الله تعالى ألزم جميع الخليقة دين الإسلام بحله وحرمه وأمره ونهيه ورد قول مالك بتحريم أكلنا ما حرم عليهم في التوراة بأن الصحيح أكله لأن الله رفع ذلك التحريم بالإسلام.

فهذا اعتراف وإقرار منه بأن المعتبر فيما يحل ويحرم من ذبائحهم هو شريعتنا لا شريعتهم، وهذا الإقرار الصريح ينقض ما نقلناه عنه سابقا أن ما يراه أهل الكتاب مذكى عندهم يحل لنا أكله وإن لم يكن ذكاة عندنا.

فقارن بين قوله المتقدم الذي أبطلناه في هذا البحث، وبين قوله: "إن الله سبحانه ألزم جميع الخليقة دين الإسلام بحله وحرمه وأمره ونهيه"، تجد التناقض بين قوليه واضحا مكشوفا لا يحتاج إلى تأمل.

وقوله: "إن الله سبحانه ألزم جميع الخليقة دين الإسلام بحله وحرمه"، استدلال منه بقاعدة أن شرع من قبلنا ليس بشرع لنا إذا جاء شرعنا مخالفا له، وهذه القاعدة لا خلاف في العمل بها ووجوب تطبيقها في كل حكم خالف فيه شرعنا شرع من قبلنا، كما بيناه في الوجه الحادي عشر، وقد قال الإمام المجتهد أبو محمد علي بن حزم: «إن من التزم ما جاءت به التوراة أو الإنجيل ولم يتبع القرآن فإنه كافر مشرك»[2]، وأتى بأدلة قطعية على ذلك وسننقل كلامه في آخر هذا البحث.

---

(1) أحكام القرآن، ابن العربي (2/ 296).

(2) المحلى، ابن حزم (6/ 144).

بهذه الوجوه الاثني عشر تعلم علما يقينيا لا يتطرق إليه الشك، أن جوابه عن تناقض ابن العربي بمحاولة الجمع بين قوليه المتناقضين فاسد تأصيلا وتفريعا، أما بطلانه تأصيلا فلما قررنا بدليله في الوجه الأول أن الجمع بين المتعارضين إنما يجب في نصوص القرآن الكريم والسنة التي لا يأتيها الخطأ والنسيان من بين يديها ولا من خلفها، فإن وقع التعارض بين نصين من نصوصها فإنما هو تعارض في الظاهر وفي ظن المجتهد كما أوضحناه بأدلته فيما مر بك.

أما المتعارضان في أقوال العلماء، فلا يجوز الجمع بينهما لأن أقوالهم يأتيها الخطأ والنسيان من بين يديها ومن خلفها ولو كانت أقوال المجتهدين الذين يأخذون الأحكام من مصادرها الشرعية، فكيف يجوز الجمع بين المتعارضين في أقوال المقلدين الذين يعملون بقول أئمتهم بدون معرفتهم دليله، بل يقدمونه على كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ حتى إنهم أصلوا الأصول وقعدوا القواعد لرد الحكم الثابت في الكتاب والسنة، إذا كان مخالفا للمذهب. راجع كتابنا "تبيين المدارك" وغيره من كتبنا تَرَ فيه من ذلك ما يثير العجب ويدل على أنهم اتخذوا أئمتهم أربابا من دون الله، معرضين كل الإعراض عن وصية الأئمة كلهم بالعمل بالسنة إذا كان قولهم مخالفا لها!! وأما بطلان جواب الأستاذ القرضاوي تفريعا فيعلم من الوجوه التي قررناها في إبطاله ونقضه خصوصا الوجه الثاني عشر الذي أبطلنا فيه جوابه بكلام ابن العربي نفسه، "فقَطَعَتْ جَهِيْزَةُ قَوْلَ كُلِّ خَطِيْبِ"[1]!

---

(1) أصل هذا المثل: قال مجد الدين الفيروزآبادي: «جَهيزَةُ: امرأةٌ رعْنَاء. واجْتَمَعَ قَومٌ يَخْطُبُونَ في الصُّلْحِ بينَ حَيَّيْنِ في دَمٍ كَيْ يَرْضَوْا بالدِّيَةِ، فبَيْنَمَا هُمْ كذلِكَ، قالَت جَهيزَةُ: ظَفِرَ بالقاتِلِ وَلِيٌّ لِلْمَقْتُولِ، فَقَتَلَهُ. فقالوا: "قَطَعَتْ جَهيزةُ قولَ كُلِّ خَطيبٍ"» بمعنى أن هذا المثل يضرب لِمَن يَقطعُ على النّاسِ ما هُم فيه بأمرٍ مُهمٍ يأتي به. انظر: القاموس المحيط، (1/ 507).

المنهج العلمي الذي كان واجبا على الأستاذ القرضاوي أن يسلكه في قولي ابن العربي المتعارضين هو مسلك الترجيح

تبين من الدلائل القطعية المتعددة التي مرت بك أن جوابه فاسد تأصيلا وتفريعا، لهذا كان واجبا عليه أن يسلك المنهج العلمي المؤيد بالقواعد التشريعية في قولي ابن العربي المتعارضين، فيرجح قوله بتحريم أكل المسلمين ما قتله أهل الكتاب بغير ذكاتنا المؤيد بنصوص القرآن الكريم والسنة والإجماع وقواعد الأصول والقواعد الكلية الشرعية، وينبه على خطئه في قوله بحل أكل المسلم ما قتله أهل الكتاب بغير ذكاة استنادا إلى عموم الآية الكريمة الواردة في حل ذبائحهم، لا في حل ما قتلوه بغير ذكاتنا كما بيناه بالدلائل القطعية الدالة على ذلك.

هذا هو المنهج العلمي الذي كان يجب عليه أن يسلكه، وما كان ينبغي له أن يسلك في قوليه المتعارضين تعارضًا واضحا مكشوفا، مسلك الجمع بينهما ليرتب عليه حل ما قتله أهل الكتاب بالصعق الكهربائي، لأنك قد علمت أن من شرط صحة الجمع بين المتعارضين أن يكون ممكنا بغير تعسف ولا تمحل، وجمعه مبني على التعسف المفضوح حتى إنه زاد في كلام ابن العربي وحذف منه ما لا يتأتى معه ذلك الجمع الساقط وتلك خيانة علمية ما كان ينبغي له فعلها!!

هذا لو كان الجمع بين المتعارضين في أقوال العلماء صحيحا مقبولا، فكيف يصح ذلك الجمع الواهي وقد بينا أن الجمع بين أقوالهم المتعارضة باطل مرفوض، للأدلة التي مرت بك في كلام الشريف التلمساني وابن أبي جمرة.

وإن الواجب فيما تعارض من أقوالهم هو الترجيح بالدليل فما وافقه فهو الصحيح المقبول، وما خالفه فهو الباطل المرفوض، ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ

صَـٰدِقِينَ ﴿١١١﴾[1]، وكم له في كتاب "الحلال والحرام في الإسلام" من أخطاء واضحة يتعجب الواقف عليها من صدورها منه!!

والسبب في وقوعه في تلك الأخطاء أنه لم يسلك في أبحاثه المنهج الذي نبهنا في مقدمة هذه الرسالة أنه يجب اتباعه على كل باحث يريد أخذ حكم أو واقعة من أدلة الشريعة، وهو استيعاب البحث والنظر في نصوص القرآن الكريم والسنة والأدلة التي لها ارتباط وتعلق بالواقعة التي يريد أخذ حكمها، ثم الرجوع بعد هذا إلى قواعد أصول الفقه والقواعد الكلية الشرعية وتطبيق النصوص عليها، لأنها المعيار الذي يعرف به الاستنباط الصحيح الذي لا يتوجه إليه النقد والاعتراض، راجع مقدمة هذه الرسالة فإنا بينا فيها هذه القاعدة بيانا لا يستغني عنه من يريد أخذ حكم مسألة من أدلة الشريعة، والله سبحانه الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

إبطال حجة أخرى احتج بها المحللون للحم المستورد من أوروبا وإن كان غير مذكى

احتج كثير ممن كتب في المجلات الصادرة بالشرق العربي لتحليل اللحم المستورد من أوروبا وإن كان غير مذكى، بما روي عن ابن عباس أنه قال: «إن الله تعالى أباح ذبيحة أهل الكتاب وإن كان النصراني يقول عند الذبح باسم المسيح، واليهود باسم عزير»، وعن عطاء أنه قال: «كل من ذبيحة النصراني وإن قال باسم المسيح لأن الله سبحانه أباح ذبائحهم وقد علم ما يقولون»[2]، وروي هذا عن أبي الدرداء وعبادة بن الصامت، وهو

---

(1) البقرة: 111.

(2) لم أقف عليهما بهذا اللفظ، بل الوارد عن عَبْد الرَّحْمَنِ بْن أَبِي لَيْلَى عَنْ عَلِيٍّ، وَمُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّهُ قِيلَ لَهُمَا: إِنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ يَذْكُرُونَ عَلَى ذَبَائِحِهِمْ غَيْرَ الله، فقَالَا: «إِنَّ الله حِينَ أَحَلَّ ذَبَائِحَهُمْ عَلِمَ مَا يَقُولُونَ عَلَى ذَبَائِحِهِمْ». مصنف عبد الرزاق (6/ 118، ح 10177).

قول الزهري وربيعة والشعبي ومكحول[1].

فقد أحل الصحابة والتابعون أكل المسلم ما ذبحه الكتابي وإن سمى عليه عند ذبحه اسم المسيح أو عزير، واحتجوا لحلها بأن الله سبحانه أحل ذبائح أهل الكتاب وقد علم ما يقولون، فكذلك ما قتلوه بغير ذكاة كالصعق الكهربائي أو الضرب بمسدس فإنه يحل أكله أيضا لأن الله تعالى أباح طعامهم وقد علم أنهم لا يذكون الحيوان كتذكيتنا.

نقض هذه الحجة وبيان أنها أبطل من سابقتها

هذه هي الحجة التي أيدوا بها دعوى ابن العربي التي تناقض فيها، والتي أقمنا على فسادها من الدلائل القطعية ما لا يبقى معها عذر للمستند إليها في تحليل المحرم بالقرآن والسنة والإجماع.

وهذه الحجة الواهية الفارغة أوهى وأوهن من سابقتها لأنه تحمل في نفسها البرهان على فسادها وبطلانها!! وقد كنت عازما على الإعراض عن إبطالها لأنها - كما قلت - تحمل في نفسها ما يدل دلالة قطعية على فسادها وفراغها من مدلول ما يسمى حجة عند أهل العلم!! غير أني رأيت أن السكوت عن نقضها والمرور بها مر الكرام، ربما يكون سببا في اغترار من لا علم له بقواعد الاستدلال بها، كما اغتر بها أولئك الجهلة وحملوها على غير محملها الصحيح الذي قصده الصحابة والتابعون بقولهم المتقدم الذي حرفه أولئك الجهلة عن موضعه جهلا منهم بضروريات القواعد الاستدلالية، وجعلوه حجة لدعواهم الباطلة التي لم تخطر ببال الصحابة والتابعين، وحاشاهم أن يخطر ذلك ببالهم فضلا عن أن يقصدوه ويريدوه كما ستعلمه.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (6/ 76).

لهذا رأيت أن صفعها صفعة بيد البرهان حتم لازب، حتى يتبين أنها لا تساوي شيئا ولا قيمة ولا اعتبار لها عند العلماء، وسأكتفي في نقضها بما قل وأفاد عملا بالمثل "يكفي من القلادة ما أحاط بالعنق"!! وإليك الأدلة القطعية على فسادها من وجوه:

- **الوجه الأول**: أن قياس حل أكل المسلم للحم المستورد وإن كان غير مذكى على قول ابن عباس وأبي الدرداء وعبادة بن الصامت، بحل أكل ذبيحة الكتابي وإن سمى عليها اسم المسيح، قياس فاسد يدرك فساده من قرأ "**الورقات في أصول الفقه**" على صغرها، ذلك لأن القياس إنما يكون على نص من القرآن أو السنة أو الإجماع، وقول هؤلاء ليس بحجة شرعية حتى يصح القياس عليه.

- **الوجه الثاني**: وعلى تسليم أن قولهم حجة، فإن غيرهم من[1] الصحابة خالفهم. قال القرطبي: «وقالت طائفة إذا سمعت الكتابي يسمي غير اسم الله عز وجل فلا تأكل وقال بهذا من الصحابة علي وعائشة وابن عمر. وهو قول طاوس والحسن متمسكين بقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾[2]»[3]. ومن المعلوم أن الصحابة إذا اختلفوا، لم يكن قول بعضهم حجة على الآخر.

- **الوجه الثالث**: أن قول الصحابة - ما لم يكن إجماعا - لا يصلح لصرف القرآن أو السنة عن ظاهرهما، وقوله عز وجل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[4] ظاهر في تحريم أكل ما أهل به الكتابي لغير الله، فظاهر الآية مقدم على قولهم على تسليم حجيته، فيكون القياس عليه فاسدا لمخالفة قولهم لظاهر القرآن.

---

(1) في الأصل: في. والصواب ما أثبتناه.

(2) الأنعام: 121.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (6/ 76).

(4) المائدة: 3.

- **الوجه الرابع**[1]: أن قياسهم فاسد حتى على تسليم حجية قولهم وعدم مخالفته لظاهر القرآن، لأن من شروط القياس التي لا خلاف فيها، أن لا يكون الفرع المقيس منصوصا عليه بعموم أو خصوص، وتحريم اللحم المقتول بغير ذكاة منصوص عليه بالعموم والخصوص في القرآن والسنة والإجماع كما بيناه بما يشفي العليل ويروي الغليل فيما تقدم، فقياسهم قياس في مقابلة النص وهو فاسد الاعتبار بالإجماع.
- **الوجه الخامس**: أن قياسهم فاسد لعدم وجود العلة الجامعة بين الفرع والأصل، لأن ذبائح أهل الكتاب حلال بالقرآن والسنة والعلة في حلها طيبها، والحيوان المقتول بغير ذكاة حرام بالقرآن والسنة والإجماع والعلة في تحريمه خبثه ومضرته، قال تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾[2]. فكيف يصح هذا القياس الذي لا يوجد فيه جامع بين الفرع والأصل.
- **الوجه السادس**: وعلى تسليم صحته لتحقق شروط القياس فيه، فيلزمهم أن يقولوا بحل لحم الخنزير وشرب الخمر وكل ما حرمه الله سبحانه، لأنه سبحانه كما علم أنهم يسمون اسم المسيح أو عزير على ذبيحتهم علم أنهم يأكلون هذه المحرمات، فليقيسوها أيضا على حل أكل ما سمي عليه اسم المسيح عند ذبحه، ليمرقوا من دين الإسلام!! **فإن قالوا**: إن هذه المحرمات نص القرآن على تحريمها، **قلنا**: وكذلك ما لم يذك تذكية شرعية نص القرآن والسنة والإجماع على تحريمه، فإن أجابوا بجواب آخر فهو جوابنا أيضا!!
- **الوجه السابع**: من الوجوه الدالة على فساد قياسهم، أن المفسرين نصوا على أن إباحة ذبائح أهل الكتاب رخصة على خلاف القياس، لأن الذكاة تحتاج إلى الدين والنية،

---

(1) في النسختين: الثالث. والثالث قد مر فيكون هذا الوجه الرابع، ويليه ما سيأتي بعده.

(2) الأعراف: 157.

فلما كان القياس أن لا تجوز ذبائحهم كما نقول لا صلاة لهم ولا عبادة مقبولة، رخص الله تعالى في ذبائحهم على هذه الأمة وأخرجها النص عن القياس.

إذا علمت أن ذبائحهم رخصة على خلاف ما يقتضيه القياس، فإن من المعلوم المقرر في أصول الفقه أن **الرخصة لا يشترط فيها تحقق الشروط التي يشترط تحققها في الحكم الأصلي الذي هو العزيمة**، ذلك لأن الرخصة شرعت للعذر أو الحاجة فلو اشترط في العمل بها ما يشترط في الحكم الأصلي لما تحققت الرخص الشرعية وما وجدت رخصة في شريعتنا.

راجع ما قاله الفقهاء في كتب المذاهب المتبوعة في إباحة عقود السلم وبيع العرايا والإجارة والمساقاة وشبهها من العقود المرخص فيها للحاجة، تجد أنها لم تتحقق فيها الشروط المعتبرة في العقود شرعا لأن السلم والإجارة عقدان على شيء معدوم مجهول، والعرايا - بيع الرطب بالتمر - لا يتحقق فيه التماثل[1] الذي هو شرط في بيع التمر بالتمر.

فمن قال من الصحابة والتابعين يحل أكل ذبائح أهل الكتاب وإن سموا عليها اسم المسيح أو اسم عزير، قصدوا بقولهم أن ذبائحهم رخصة فلا يشترط فيها ما يشترط في ذبيحة المسلمين من تسمية الله عند ذبحها وعدم الإهلال بها لغير الله سبحانه، إذ لو اشترط في ذبيحتهم ما يشترط في ذبيحة المسلمين، لما تحققت الرخصة في حل ذبائحهم وكانت محرمة كذبيحة المشركين والشيوعيين وغيرهم ممن لا يدينون بدين.

ولهذا قال ابن رشد: «لا يشترط أن يكون اعتقادهم في تحليل الذبائح اعتقاد المسلمين، ولا اعتقاد شريعتهم، لأنه لو اشترط ذلك لما جاز أكل ذبائحهم بوجه من الوجوه.. وإنما

---

(1) في النسختين: بالتماثل. والصواب ما أثبتناه.

هذا حكم خصهم الله تعالى به، فذبائحهم والله أعلم جائزة لنا على الإطلاق، وإلا ارتفع حكم آية التحليل جملة»[1]، فنص على أنه لا يشترط في حل ذبائحهم اعتقاد المسلمين ولا اعتقاد شريعتهم لأنه لو اشترط ذلك لما جاز أكل ذبائحهم بوجه من الوجوه.

وهذا هو ما قصده من قال من الصحابة والتابعين بحل ذبائحهم وإن سموا عليها اسم المسيح أو عزير، ولم يخطر ببالهم فضلا عن أن يقصدوا ما فهمه الجهلة من أنهم يريدون بقولهم حل أكل ما قتله أهل الكتاب ولو كان غير مذكى كتذكيتنا، وبنوا على فهمهم الخاطئ حل اللحم المستورد وإن كان ميتة غير مذكى كتذكيتنا!!

وما وقعوا في هذا الخطأ الفاضح إلا بسبب جهلهم بقواعد التشريع الضرورية التي لا يحل للجاهل بها أن يتسور ما يجهله، فيحل للمسلمين المحرم بالكتاب والسنة والإجماع، كما بيناه بيانا شافيا في نقض دعوى ابن العربي، الذي فتح بها للجهلة المضلين باب تحليل المحرم تحريما قطعيا بالجهل وتحريف الكلم عن مواضعه كما فعلوا في احتجاجهم بأقوال الصحابة والتابعين المتقدمة، لدعواهم الباطلة الفاسدة وحملها على غير محملها الصحيح الذي بيناه فيما مر بك بما يدحض باطلهم ويفضح جهلهم، والله سبحانه الموفق والهادي سواء السبيل.

كلمة قيِمة للإمام أبي محمد علي بن حزم يبين فيها حكم من أحل ما حرمته شريعتنا أو حرم ما أحلته شريعتنا عملا بما في التوراة أو الإنجيل

قال في المحلى: «لو نحر اليهودي بعيرا أو أرنبا حَل أكله، ولا نُبالي ما حُرم عليهم في التوراة وما لم يحرم، وقال مالك: لا يحل أكل شحوم ما ذبحه اليهود ولا ما ذبحوه مما لا يستحلونه، وهذا قول في غاية الفساد لأنه خلاف القرآن والسنة والمعقول.

---

(1) بداية المجتهد، ابن رشد (2/ 214).

أما القرآن فإن الله تعالى يقول: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [1] وقد اتفقنا على أن المراد بذلك ما ذَكَّوْه لا ما أكلوه، لأنهم يأكلون لحم الخنزير والميتة والدم، ولا يحل لنا شيء من ذلك بإجماع منهم ومنا، فإذْ ذلك كذلك، فلم يشترط الله تعالى ما أكلوه مما لم يأكلوه ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾﴾[2].

أما القرآن والإجماع، فقد جاء القرآن وصح الإجماع بأن الإسلام نسخ كل دين كان قبله، وأن من التزم ما جاءت به التوراة أو الإنجيل، ولم يتبع القرآن فإنه كافر مشرك غير مقبول منه، فإذ ذلك كذلك، فقد أبطل الله تعالى كل شريعة كانت في التوراة والإنجيل وسائر الملل، وافترض على الجن والإنس شرائع الإسلام، فلا حرام إلا ما حرم فيه ولا حلال إلا ما حلل فيه، ولا فرض إلا ما فرض فيه، ومن قال في شيء من الدين خلاف هذا فهو كافر بلا خلاف من أحد من الأئمة.

وأما السنة فقد ذكرنا في كتاب الجهاد من كتابنا هذا من حديث جِرَاب الشحم المأخوذ في خيبر فلم يمنع النبي ﷺ من أكله بل أبقاه لمن وقع له من المسلمين.

وروينا من طريق أبي داود الطيالسي حدثنا سليمان بن المغيرة عن حُمَيدِ بن هلال العدوي: سمعت عبد الله بن مغفل يقول: "دُلِّيَ جِرَابٌ مِنْ شَحْمٍ يَوْمَ خَيْبَرَ، فَأَخَذْتُهُ فَالْتَزَمْتُهُ، فقال لي رسول الله ﷺ: "هُوَ لَكَ""[3]»[4].

ثم اندفع في تقرير أن لا حلال إلا ما حلل في شريعتنا وأن لا حرام إلا حرم في شريعتنا وأن من قال خلاف هذا اتباعا لشريعة من الشرائع التي كانت قبل شريعة

(1) المائدة: 5.

(2) مريم: 64.

(3) السنن الصغير، البيهقي (3/ 396، ح 2867).

(4) المحلى، ابن حزم (1/ 143 - 144).

الإسلام الناسخة لكل شريعة قبلها، فقد كفر بلا مرية!! فليقرأ هذا الكلام القيم النفيس أولئك المحللون للحم المستورد وإن كان ميتة غير مذكى الذكاة المعروفة في شريعتنا، اتباعا لابن العربي والشيخ عَبْدُه ورشيد رضا الذي كان يردد صدى ما قاله عَبْدُه حقا كان أو باطلا، استنادا منهم إلى ما بينا بالدلائل القطعية الساطعة إنه لا حجة ولا شبه حجة لهم في ذلك الباطل الواضح الفاضح، الدال على جهلهم جهلا مكعبا بالقواعد الاستدلالية الضرورية، ليعلموا باطلاعهم على كلام هذا الإمام المؤيد بالنصوص والإجماع عِظَمَ الجناية التي جَنَوها على أنفسهم إن لم يتوبوا إلى الله توبة صادقة ويرجعوا عما قالوه في تلك المقالات المنشورة في بعض المجلات الصادرة بالمشرق، فما قالوا إلا إفكا وباطلا تبرأ منه شريعتنا كل البراءة، وتبطله نصوص القرآن والسنة وإجماع الأمة كل الإبطال، كما يعلم ذلك بقراءة بحثنا هذا، وما بعد الحق إلا الضلال والإضلال، هدانا الله سبحانه للحق والعمل به إنه سبحانه سميع مجيب.

انتهيت من كتابة هذا البحث المختصر من الأصل المطول، عصر يوم الجمعة ثاني وعشرين جمادى الثانية سنة خمس وأربعمائة وألف هجرية صلى الله على صاحبها وسلم وشرف وكرم وعظم.

خاتمة

هذا ما يسر الله تعالى جمعه وتحقيقه من كتب ورسائل الحبر العلامة، الإمام المجتهد سيدي عبد الحي بن محمد الصديق الغماري، الذي أحيى رفقة أشقائه - رحمهم الله جميعا - المنهج العلمي في الدراسات الشرعية بالديار المغربية والمشرقية في القرن الرابع عشر ومطلع القرن الخامس عشر الهجريين.

ويمكننا القول - بل الجزم - إن رسائله على صغر حجمها تتضمن من النوادر والفوائد والتحقيقات والقواعد ما لا تحويه المجلدات الضخام من كتب المقلدين الجامدين على أقوال أئمتهم، الذين كان همهم الوحيد حسب ما أكده المؤلف، نصرة مذاهبهم وأقوال مقلديهم ولو بالباطل أحيانا، أو بمخالفة القرآن الكريم أو صحيح السنة النبوية في أحيان كثيرة.

وقد توخينا عدم الإكثار من التعليقات والاستطرادات، خشية التطويل الممل، ولأن القصد من هذا العمل هو إخراج هذه الرسائل والنصوص القيّمة إلى الوجود، أما تحليلها واستخراج دررها واستنباط فوائدها فهو ما أرجأناه إلى مناسبات لاحقة بإذن الله تعالى، كما نفسح المجال فيه للباحثين المتخصصين للقيام بأبحاث تناقش الأقوال التي قررها والآراء التي اختارها المؤلف، بالمنهج العلمي الرصين الذي بثه من خلال كل ما تقدم من الرسائل وغيرها، والذي لخصنا أهم أسسه ومميزاته في مقدمة هذا العمل.

وإن شاءت إرادة الله تعالى وحكمته، فإننا عازمون على إخراج باقي مؤلفات العلامة عبد الحي بن الصديق بمجرد الانتهاء من تحقيقها وتوثيق نصوصها.

ونسأل الله سبحانه أن يجعل عملنا كله صالحا، ولوجهه عز وجل خالصا، وأن لا يجعل لأحد فيه شيئا، وصل اللهم وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحابته الغر الميامين، وعلى التابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، والحمد لله رب العالمين.

فهرس القواعد الأصولية والقواعد الفقهية

القاعدة	الصفحة
- القواعد الأصولية:	
أ - في مصادر الأحكام	
- إجماعات ابن حزم من أصح الإجماعات.	100
- إجماع الصحابة أصح إجماع وأقواه.	100
- الإجماع لا يُنسخ ولا يُنسخ به.	102
- الإجماع مقدم على القرآن والسنة.	234
- الإجماع مقدم ومرجح على جميع الأدلة إذا عارضته.	100
- إحاطة شخص واحد بجميع سنة رسول الله ﷺ متعذرة.	76
- التعارض بينهما - الدليلين - إنما يتحقق عند تساويهما في الثبوت والقوة.	156
- الجمع بين الأدلة المتعارضة مقدم على النسخ والترجيح.	230
- الخبر لا يدخله النسخ ولا التخصيص، إلا إذا كان بمعنى الأمر أو النهي.	200
- خلاف الظاهرية للجمهور، معتبر يعتد به في الإجماع.	68
- الدليل الشرعي لا بد أن يكون منضبطا لا اختلاف ولا اضطراب فيه.	153
- الذريعة التي تؤدي إلى محظور قطعا، ولم يرد عن الشارع ما يدل على عدم اعتبارها، فسدُّها أمر متفق عليه.	124

- شرع من قبلنا لا يجوز العمل به إذا كان شرعنا مخالفا له.	220
- شرع من قبلنا ليس بشرع لنا إذا جاء شرعنا بخلافه، وإلا فهو لازم لنا.	236، 281
- الصحابة إذا اختلفوا، لم يكن قول بعضهم حجة على الآخر.	286
- ظاهر الآية - القرآن - مقدم على فعل الصحابي ما لم يكن إجماعا.	286
- فعله ﷺ المبين لواجب واجب، لا يجوز العدول عنه إلى غيره إلا بنص آخر.	277
- القرآن والسنة يتطرق إليهما النسخ بخلاف الإجماع فإنه لا يتطرق إليه نسخ.	234
- قول الصحابة - ما لم يكن إجماعا - لا يصلح لصرف القرآن أو السنة عن ظاهرهما	286
- قول الصحابة ليس بحجة شرعية.	286
- قول الصحابي: "هذا ناسخ لذاك"، لا يثبت به النسخ.	205
- القياس مع وجود النص الدال على حكم الفرع فاسد الاعتبار.	169
- من شرط إلحاق الفرع بالأصل في حكمه، أن لا يباين موضوع الأصل موضوع الفرع.	221
- من شرط صحة القياس ثبوت الحكم في الأصل.	168
- من شرط صحة القياس، عدم وجود النص الدال على حكم الفرع بعمومه أو خصوصه.	169
- من شرط المصير إلى النسخ تعارض الآيتين أو الحديثين، على وجه لا يمكن معه الجمع بينهما.	205

من شروط القياس أن لا يكون الفرع المقيس منصوصا عليه بعموم أو خصوص.	287
ب - في الأحكام الشرعية	
- الأسباب التي رتب عليها الشارع أحكاما شرعية تكليفية، أحكام شرعية وضعية ليس لأحد غير الشارع وضعها.	277
- الأصل في الأشياء الإباحة حتى يرد نص بإيجاب شيء أو تحريمه.	148
- تخلف الحكم عن العلة، ينقضها إذا كان لغير مانع يعارضها.	155
- تضافر الأدلة في الدلالة على الحكم يفيد قطعيته.	151
- الحكم المعلق على علة يرتفع بارتفاعها.	122
- الحكم يوجد في كل صورة توجد فيها علته.	242
- الرخصة لا يشترط فيها ما يشترط في العزيمة.	250
- الرخص الشرعية لا يجوز العمل بها إلا عند العذر المقتضي لترك العمل بالعزائم.	192
- الوسائل تعطى حكم المقاصد المترتبة عليها.	130
ج- في الدلالات اللغوية	
- الاستثناء معيار العموم.	229
- الأمر حقيقة في الوجوب، حتى يوجد دليل يصرفه إلى غيره.	202
- بناء العام على الخاص واجب جمعا بين الدليلين.	143
- التأكيد يرفع احتمال خروج بعض أفراد العام عن حكمه، ما لم يرد نص يدل على ذلك.	146
- تعدد الأدلة وتضافرها في الدلالة على الحكم يفيد القطع بثبوته.	230

- التمسك بعموم النص واجب حتى يثبت المخصص له من عمومه.	145
- ذكر بعض أفراد العام لا يخصصه، بل يكون لزيادة الاهتمام والعناية.	127
- رد اللفظ المحتمل إلى النص الصريح الذي لا احتمال فيه.	145
- شرط العمل بالمفهوم أن لا يكون النص واردا بسبب سؤال أو واقعة يراد بيان حكمها.	131
- العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.	246، 247، 248
- عموم اللفظ الوارد على سبب، إنما يندرج فيه ما كان من نوع السبب.	247
- المنطوق مقدم على المفهوم عند تعارضهما.	131
- مدلول العام كلية أي محكوم فيه على كل فرد من أفراده مطابقة إثباتا أو سلبا.	228
- النص لا يجوز تأويله، وإنما يجوز تأويل الظاهر.	196
- النهي حقيقة في التحريم، حتى توجد قرينة تصرفه عنه.	202
د- في الاجتهاد والإفتاء	
- أقوال الشارع إنشاء، وأقوال المجتهد إخبار.	50، 268
- الجمع بين الدليلين المتعارضين إذا كان ممكنا مقدم على النسخ والترجيح	230
- الحق لا يعرف بكثرة القائلين، وإنما يعرف بالبرهان.	39
- شرط التعارض التساوي في القوة.	132
- العلم بمسائل الإجماع متحتم في حق من يتصدر للإفتاء.	234
- قولي الإمام بالنسبة لمقلديه كالنصين المتعارضين بالنسبة للمجتهد. (تراجع عنها المؤلف)	107

- ليس كل خلاف يعتبر، إلا خلافا يستند إلى حجة واضحة.	126
- ما كان دليله قطعيا مقدم على ما كان دليله ظنيا، لأن الظني لا يعارض القطعي، لأن من شرط التعارض التساوي في القوة.	131، 132
2- قواعد فقهية وفوائد:	
- الأصل في أطعمة الكفار وثيابهم وأوانيهم الطهارة والحل حتى تتحقق حرمتها أو نجاستها.	259
- الحكم على الشيء فرع عن تصوره.	153، 261
- حِلِّيَّة كل طاهر، إلا ما فيه ضرر أو دل دليل على حرمته.	176
- لم يصح في فضل معاوية شيء.	180
- محبة - علي ﷺ - علامة الإيمان وبغضه علامة النفاق.	182، 183

فهرس المصادر والمراجع

*** المصحف الشريف برواية حفص عن عاصم ***

** حرف الألف

- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (ت911هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ/ 1974م.

- الإجماع، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت319هـ)، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، ط 1، 1425هـ/ 2004م.

- الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد بن حزم الأندلسي (ت456هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، تقديم: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت (دت).

- أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي المعافري (ت543هـ) مراجعة وتعليق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 3، 1424هـ/ 2003م.

- أحكام القرآن، أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت370هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط 1، 1415هـ/ 1994م.

- إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي (ت505هـ)، دار المعرفة بيروت (دت).

- إرشاد الفحول إلى إتقان سيدي عبد الحي بن الصديق لعلم الأصول: مسألة التيمم نموذجا، (مداخلة تقدمت بها ذة/ بثينة إبراهيم بن الصديق، في حفل تكريم العلامة عبد الحي بن الصديق، الذي أقامه المجلس العلمي المحلي بمدينة طنجة بتاريخ 5 فبراير 2015م. نسخة خاصة).

- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني اليمني (ت1250هـ)، تحقيق: أحمد عزو عناية، تقديم: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، ط 1، 1419هـ/ 1999م.

- أريج الآس في إبطال فتوى عالم فاس، عبد الحي بن الصديق، مطبعة طنجة، ط2، 1407هـ/ 1986م.

- إسعاف الإخوان الراغبين بتراجم ثلة من علماء المغرب المعاصرين، محمد بن الفاطمي السلمي الشهير بابن الحاج، تقديم: عبد الله كنون، مطبعة النجاح الجديدة، ط1، 1412هـ/ 1992م.

- الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية بيروت، ط 1، 1415هـ.

- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية (ت751هـ)، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1423هـ.

- كتاب يتضمن:

1- إفادة ذوي الأفهام بأن حلق اللحية مكروه وليس بحرام، عبد العزيز بن الصديق الغماري.

2- الحجة الدامغة على بطلان دعوى من زعم أن حالق اللحية ملعون وصلاته باطلة، عبد الحي بن الصديق الغماري.

3- التنصيص على أن الحلق ليس بتنميص، عبد الله بن الصديق الغماري. إصدار: آل البيت فلسطين، طبعة: 1436هـ/ 2015م.

- إقامة الحجة على عدم إحاطة أحد من الأئمة الأربعة بالسنة، عبد الحي بن الصديق، مطبعة طنجة 1988م.

- الإقناع باعتبار خلاف داود في الإجماع، مرقون في 9 صفحات، فرغ منه سنة 1375هـ.

- الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة بيروت، 1410هـ/ 1990م.

- إيضاح الدلالة في عموم الرسالة، تقي الدين بن تيمية، ضمن "مجموع الفتاوى"، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/ 1995م.

** حرف الباء

- البحر الزخار، أو مسند البزار، أبو بكر أحمد العتكي المعروف بالبزار (ت292هـ)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، (الأجزاء من 1 إلى 9)، وعادل بن سعد (الأجزاء من 10 إلى 17)، وصبري عبد الخالق الشافعي (ج 18)، مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة، ط 1، (بدأت 1988م، وانتهت 2009م).

- البحر العميق في مرويات ابن الصديق، (فهرسة) أحمد بن الصديق، مخطوط خاص.

- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي (ت745هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر بيروت، 1420هـ.

- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد(ت595هـ)، دار الحديث القاهرة، طبعة 1425هـ/ 2004م.

- البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت794هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط 1، 1376هـ/ 1957م، (تصوير دار المعرفة، بيروت، لبنان بنفس ترقيم الصفحات).

- البهجة في شرح التحفة (شرح تحفة الحكام)، أبو الحسن علي بن عبد السلام بن علي التُّسُولي، ضبط وتصحيح: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 1، 1418هـ/ 1998م.

** حرف التاء

- تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة الدينوري (ت276هـ)، المكتب الاسلامي مؤسسة الإشراق، ط 2، 1419هـ/ 1999م.

- التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي، دار الكتب العلمية، ط 1، 1416هـ/ 1994م.

- تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، شمس الدين الذهبي (ت748هـ)، تحقيق: د. بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 2003م.

- تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي (ت463هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط 1، 1422هـ/ 2002م.

- تاريخ التشريع الإسلامي، محمد الخضري، دار الفكر، ط 8، 1387هـ/ 1967م.

- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت743هـ)، الحاشية: شهاب الدين الشِّلْبِيُّ (ت1021هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية بولاق، القاهرة، ط 1، 1313هـ.

- تبيين المدارك لرجحان سنية تحية المسجد وقت خطبة الجمعة في مذهب مالك. المطبعة المهدية تطوان 1388هـ/ 1968م.

- التجديد الأصولي: نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، إعداد جماعي بإشراف: د. أحمد الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ط 1، 1435هـ/ 2014م.

- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين المرداوي الحنبلي (ت885هـ)،

تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد السعودية الرياض، ط 1، 1421هـ/ 2000م.

- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين السيوطي (ت911هـ) تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة (دت).

- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض اليحصبي المالكي (ت544هـ)، تحقيق: ج 1: ابن تاويت الطنجي، 1965م، ج 2، 3، 4: عبد القادر الصحراوي، 1966 - 1970 م، ج5: محمد بن شريفة، ج6، 7، 8: سعيد أحمد أعراب 1981 - 1983م، مطبعة فضالة المحمدية، المغرب ط 1.

- تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، بدر الدين الزركشي (ت794هـ) تحقيق: د. سيد عبد العزيز، د. عبد الله ربي، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية، ط 1، 1418هـ/ 1998م.

- التصور والتصديق بأخبار سيدي محمد بن الصديق، أحمد بن الصديق، مطبعة السعادة مصر 1366هـ.

- تعارض أدلة الترجيح وطرق التخلص منه، د. حمدي صبح طه، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، 2004م.

- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد بن علي رضا (ت1354هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.

- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن كثير (ت774هـ) تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط 2، 1420هـ/ 1999م.

- تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي (ت1371هـ) نشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط 1، 1365هـ/ 1946م.

- تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت710هـ)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، ط 1، 1419هـ/ 1998م.

- التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر الباقلاني، تحقيق: د. عبد الحميد بن علي أبو زيد، مؤسسة الرسالة، ط 2، 1418هـ/ 1998م.

- التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث، محيي الدين النووي (ت676هـ)، تقديم وتحقيق وتعليق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 1، 1405هـ/ 1985م.

- التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، أبو الفضل العراقي (ت806هـ)، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ط 1، 1389هـ/ 1969م.

- التكملة لكتاب الصلة، ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (ت658هـ)، تحقيق: عبد السلام الهراس، دار الفكر للطباعة لبنان، 1415هـ/ 1995م.

- التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، تحقيق: د. عبد الله كولم النبالي، وشبير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت مكتبة دار الباز، ط 1، 1417هـ/ 1996م.

- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر بن عبد البر (ت463هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب، 1387هـ.

- التَّنْبِيهَاتُ الـمُسْتَنْبَطةُ على الكُتُبِ الـمُدَوَّنَةِ والـمُخْتَلَطَةِ، القاضي عياض (ت544هـ)، تحقيق: د. محمد الوثيق، د. عبد النعيم حميتي، دار ابن حزم، بيروت لبنان، ط1، 1432هـ/ 2011م.

- تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، السيوطي(ت911هـ)، المكتبة التجارية الكبرى مصر، 1389هـ/ 1969م.

- التنوير شرح الجامع الصغير، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق: د. محمد إسحاق محمد إبراهيم، مكتبة دار السلام، ط 1، 1432هـ/ 2011م.

- تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت676هـ)، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان. (دت).

- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، جمال الدين المزي (ت742هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة بيروت، ط 1، 1400هـ/ 1980م.

- تهذيب اللغة، أبو منصور الأزهري الهروي (ت370هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط 1، 2001م.

** حرف الثاء

- ثبوت الأجر ببيان حكم صلاة الوتر بعد الفجر، عبد الحي بن الصديق، نسخة مرقونة في 5 صفحات، 1401هـ.

- ثلاث رسائل في علم مصطلح الحديث: رسالة الإمام أبي داود السجستاني إلى أهل مكة في وصف سننه / شروط الأئمة الستة للحافظ أبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي/ شروط الأئمة الخمسة للحافظ أبي بكر محمد بن موسى الحازمي، اعتنى بها عبد الفتاح أبو غدة (ت 1417هـ)، مكتب المطبوعات الإسلامية، ط 2، 1426هـ/ 2005م.

** حرف الجيم

- جؤنة العطار في طرف الفوائد ونوادر الأخبار، أحمد بن الصديق الغماري، مرقون على الآلة الكاتبة يتضمن171 صفحة (نسخة خاصة).

- جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1414هـ/ 1994م.

- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري (ت310هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط 1، 142 هـ/ 2000م.

- الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد القرطبي (ت671هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية القاهرة، ط 2، 1384هـ/ 1964م.

- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، الخطيب البغدادي (ت463هـ)، تحقيق: د. محمود الطحان، مكتبة المعارف الرياض (دت).

- جمع الجوامع، المعروف بالجامع الكبير، جلال الدين السيوطي، نشر الأزهر الشريف، مطبعة دار السعادة 1426هـ/ 2005م.

- الجهود العلمية للأسرة الصديقية: دراسة ببليوغرافية، (ذة) لبابة بن عجيبة، بحث لنيل الإجازة في الدراسات الإسلامية، تحت إشراف: د. فاروق حمادة، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، السنة الجامعية: 1418 - 1419هـ/ 1997 - 1998م.

** حرف الحاء

- حاشية الرهوني على شرح الزرقاني لمتن خليل (وبهامشه حاشية محمد بن المدني كنون)، المطبعة الأميرية ببولاق مصر، ط 1، 1306هـ.

- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت1250هـ)، دار الكتب العلمية (دت).

- الحجة الدامغة على بطلان دعوى من زعم أن حالق اللحية ملعون وصلاته باطلة، تقديم: محمد البقالي، تحقيق وتخريج: العايش الهادي، دار الآثار الإسلامية ط2، 1427هـ/ 2006م.

- حكم الدخان والطابة والتجارة فيهما والصلاة وراء متعاطيهما، عبد الحي بن الصديق، مطبعة البيان، مصر 1985م.

- حكم اللحم المستورد من أوروبا، أو الرد المحكم القوي على القاضي أبي بكر بن العربي والشيخ القرضاوي، عبد الحي بن الصديق، مطبعة طنجة، ط 2، 1406هـ/ 1986م.

- الحلال والحرام في الإسلام، د. يوسف القرضاوي، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت، ط 13، 1400هـ/ 1980م.

- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد الأصبهاني (ت430هـ)، مطبعة السعادة مصر، 1394هـ/ 1974م.

- حياة الحيوان الكبرى، محمد بن موسى الدميري الشافعي (ت808هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، 1424هـ.

** حرف الخاء

- خصائص أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ، أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق وتخريج: أحمد ميرين البلوشي، مكتبة المعلى الكويت، ط 1، 1406هـ/ 1986م.

** حرف الدال

- الدر الثمين والمورد المعين (شرح المرشد المعين على الضروري من علوم الدين)، محمد ابن أحمد ميارة المالكي، تحقيق: عبد الله المنشاوي، دار الحديث القاهرة، طبعة: 1429هـ/ 2008م.

- الدراري المضية شرح الدرر البهية، محمد بن علي الشوكاني (ت1250هـ)، دار الكتب

العلمية، ط1، 1407هـ/ 1987م.

- الدر المنثور، جلال الدين السيوطي (ت911هـ)، دار الفكر بيروت (دت).

- ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن خلدون الحضرمي الإشبيلي (ت808هـ)، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط 2، 1408هـ/ 1988م.

- ديوان الهذلين، الشعراء الهذليين، تحقيق: أحمد الزين، محمود أبو الوفا، دار الكتب المصرية 1385هـ/ 1965م.

** حرف الذال

- ذيل طبقات الحنابلة، زين الدين عبد الرحمن بن رجب الحنبلي (ت795هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان الرياض، ط 1، 1425هـ/ 2005م.

** حرف الراء

- الرحلة العياشية، عبد الله بن محمد العياشي، طبعة حجرية بفاس 1316هـ.

- رخص الطهارة والصلاة وتشديدات الفقهاء، للعلامة عبد الحي بن الصديق، مطابع البوغاز، طنجة، ط 1، 1413هـ/ 1992م.

- رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين الدمشقي الحنفي (ت1252هـ)، دار الفكر بيروت، ط 2، 1412هـ/ 1992م.

- الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي (ت204هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، ط 1، 1358هـ/ 1940م.

- رفع الملام عن الأئمة الأعلام، تقي الدين ابن تيمية (ت728هـ)، طبع ونشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1403هـ/ 1983م.

- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي (ت1270هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية بيروت، ط 1، 1415هـ.

- روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، أبو محمد، وأبو فارس، عبد العزيز بن إبراهيم ابن أحمد القرشي التميمي التونسي المعروف بابن بزيزة (ت673هـ)، تحقيق: عبد اللطيف زكاغ، دار ابن حزم، ط 1، 1431هـ/ 2010م.

** حرف السين

- سبل السلام، الأمير الصنعاني (ت1182هـ)، دار الحديث (دت).

- سبيل التوفيق في ترجمة عبد الله بن الصديق، عبد الله بن الصديق، مطبعة دار البيان بمصر 1985م.

- سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، محمد بن جعفر ابن إدريس الكتاني، تحقيق: د. عبد الله الكامل بن محمد الطيب الكتاني، د. حمزة بن محمد الطيب الكتاني، د. محمد حمزة بن محمد علي الكتاني، دار الثقافة الدار البيضاء، ط1، 2004م/ 1425هـ.

- سنن ابن ماجة، ابن ماجة القزويني (ت273هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.

- سنن أبي داود، أبو داود السِّجِسْتاني (ت275هـ)، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط 1، 1430هـ/ 2009م.

- سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق وتعليق:أحمد محمد شاكر (ج 1، 2)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج 3)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج 4، 5)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر، ط2، 1395هـ/ 1975م.

- سنن الدارقطني، أبو الحسن الدارقطني (ت385هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط 1، 1424هـ/ 2004م.

- السنن الصغرى للنسائي، الإمام النسائي (ت 303هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب، ط 2، 1406هـ/ 1986م.

- السنن الصغير، أبو بكر البيهقي (ت458هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، نشر: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي باكستان، ط 1، 1410هـ/ 1989م.

- السنن الكبرى، أبو بكر البيهقي (ت458هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 3، 1424هـ/ 2003م.

- السنن الكبرى، أحمد بن شعيب بن علي النسائي (ت303هـ)، حققه وخرَّج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، تقديم: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة بيروت، ط 1، 1421هـ/ 2001م.

- سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط 3، 1405هـ/ 1985م.

**** حرف الشين**

- شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني (ت837هـ)، اعتنى به: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 1، 1428هـ/ 2007م.

- شرح ألفية العراقي المسماة التبصرة والتذكرة، أبو الفضل زين الدين العراقي (ت806هـ)، تحقيق: عبد اللطيف الهميم، وماهر ياسين فحل، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 1، 1423هـ/ 2002م.

- شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري (ت1099هـ)، ضبطه وصححه: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 1، 1422هـ/ 2002م.

- شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، أبو العباس أحمد زروق (ت899هـ)، اعتنى به: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 1، 1427هـ/ 2006م.

**** حرف الصاد**

- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت393هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين بيروت، ط 4، 1407هـ/ 1987م.

- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت354هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، ط 2، 1414هـ/ 1993م.

- صحيحُ ابن خُزَيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (ت311هـ)، حَققهُ وعَلّق عَلَيه وَخَرّجَ أحَاديثه وَقدَّم له: د. محمد مصطفى الأعظمي، نشر: المكتب الإسلامي، ط 3، 1424هـ/ 2003م.

- صحيح البخاري: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي (ت256هـ)، تحقيق: محمد زهير ابن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط 1، 1422هـ.

- صحيح مسلم: المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت261هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد

الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت.

** حرف الطاء

- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي (ت771هـ)، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط 2، 1413هـ.

- الطبقات الصغرى المسمى لواقح الأنوار القدسية في مناقب العلماء والصوفية، عبد الوهاب الشعراني، تحقيق: د. أحمد عبد الرحيم السايح، وتوفيق علي وهبة، مكتبة الثقافة الدينية، ط 1، 1426هـ/ 2005م.

- الطبقات الكبرى، ابن سعد (ت230هـ) تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، ط 1، 1410هـ/ 1990م.

- طرح التثريب في شرح التقريب (تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد)، أبو الفضل زين الدين العراقي (ت806هـ)، أكمله ابنه: أحمد ابن العراقي (ت826هـ)، الطبعة المصرية القديمة، تصوير دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان (دت).

- طي القرطاس بتعيين مذهب الإمام إدريس بن إدريس ساكن فاس، د. محمد سعيد محمد ممدوح، دار الإمام الترمذي، القاهرة ط 1، 1436هـ/ 2014م.

** حرف العين

- عبد الله بن الصديق الغماري الحافظ الناقد، د. فاروق حمادة، سلسلة علماء ومفكرون معاصرون، عدد 29، دار القلم دمشق، ط1، 1427هـ/ 2006م.

- العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومهم لدى علماء المغرب، عمر بن عبد الكريم الجيدي، مطبعة فضالة المحمدية، المغرب 1404هـ/ 1984م.

- علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع، عبد الوهاب خلاف (ت1375هـ)، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية بمصر.

- العلم الشامخ بإيثار الحق على الآباء والمشائخ، صالح بن المهدي المقبلي اليمني (ت1108هـ)، ط 1، مصر 1328هـ.

**** حرف الفاء**

- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، دار المعرفة بيروت، 1379هـ.

- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن بن العربيّ بن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري الفاسي (ت1376هـ)، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط 1، 1416هـ/ 1995م.

- فهرسة الحافظ أبي العلاء إدريس العراقي الفاسي، اعتنى بها: بدر العمراني الطنجي، منشورات مركز التراث الثقافي المغربي، دار ابن حزم، ط 1، 1430هـ/ 2009م.

- فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، عبد الحي الكتاني (ت1382هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط 2، 1982م.

- فواتح الرحموت بشرح مُسَلَّم الثبوت، عبد العلي ابن نظام الدين الأنصاري (ت1225هـ)، ضبط وتصحيح: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، ط 1، 1423هـ/ 2002م.

- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (ت1126هـ)، دار الفكر، 1415هـ/ 1995م.

- فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي القاهري (ت1031هـ)، المكتبة التجارية الكبرى مصر، ط 1، 1356هـ.

**** حرف القاف**

- القاموس المحيط، مجد الدين الفيروزآبادي (ت817هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث

في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط 8، 1426هـ/ 2005م.

- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، طبعة: 1414 هـ/ 1991م.

- القوانين الفقهية، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت741هـ)، (دون طبعة أو تاريخ).

** حرف الكاف

- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد البخاري الحنفي (ت730هـ)، دار الكتاب الإسلامي، (دت).

** حرف اللام

- لسان العرب، جمال الدين ابن منظور (ت711هـ)، دار صادر بيروت، ط 3، 1414هـ.

** حرف الميم

- مؤلف كتاب أصول التشريع الإسلامي يبطل العمل بحديث رسول الله ﷺ، عبد الحي ابن الصديق، مؤسسة النشر والتوزيع للشمال طنجة، طبعة 1989م.

- المثنوني والبتار في نحر العنيد المعثار الطاعن فيما صح من السنن والآثار، أحمد بن الصديق الحسني المغربي، المطبعة الإسلامية بالأزهر، 1352هـ.

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت807هـ)، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، 1414هـ/ 1994م.

- المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، أبو زكريا محيي الدين النووي

(ت676هـ)، دار الفكر (دت).

- المحلى بالآثار، أبو محمد بن حزم، دار الفكر بيروت، (دت).

- المدونة، مالك بن أنس، دار الكتب العلمية، ط 1، 1415هـ/ 1994م. وتتضمن في مقدمتها:

• تزيين الممالك بمناقب سيدنا الإمام مالك، جلال الدين السيوطي.

• مناقب سيدنا الإمام مالك، العلامة عيسى بن مسعود الزواوي.

- مروج الذهب ومعادن الجوهر، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي (ت346هـ)، تحقيق: أسعد داغر، دار الهجرة، قم، 1409هـ.

- المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري (ت405هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، ط 1، 1411هـ/ 1990م.

- المستصفى، أبو حامد الغزالي (ت505هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط 1، 1413هـ/ 1993م.

- مسند إبراهيم بن أدهم، أبو عبد الله محمد بن مَنْدَه العبدي (ت395هـ)، تحقيق: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن، القاهرة.

- مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت241هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد وآخرين، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1421هـ/ 2001م.

- المسند، محمد بن إدريس الشافعي (ت204هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان 1400هـ.

- المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة (ت235هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد الرياض، ط 1، 1409هـ.

- المصنف، أبو بكر عبد الرزاق الصنعاني (ت211هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، نشر: المجلس العلمي الهند، المكتب الإسلامي بيروت، ط2، 1403هـ.

- المطرب بمشاهير أولياء المغرب، عبد الله التليدي، دار الأمان الرباط، ط4، 1424هـ/ 2003م.

- المظاهر السامية في النسبة الشريفة الكتانية، عبد الحي الكتاني، مخطوط بخط محمد بن الحسن اعميرة الطنجي، فرغ منه ليلة 10 ربيع الآخر، 1343هـ مكتبة مؤسسة الملك عبد العزيز بالدار البيضاء، رقم: 24.

- معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت388هـ)، المطبعة العلمية حلب، ط 1، 1351هـ/ 1932م.

- المعجم الأوسط، أبو القاسم الطبراني (ت360هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين القاهرة (دت).

- المعجم الصغير. أو "الروض الداني"، أبو القاسم الطبراني (ت360هـ)، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، نشر: المكتب الإسلامي، دار عمار بيروت، عمان، ط 1، 1405هـ/ 1985م.

- معجم الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن العسكري (ت395هـ)، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ«قم»، ط 1، 1412هـ.

- المعجم الكبير، أبو القاسم الطبراني (ت360هـ) تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية القاهرة، ط 2 (دت). - الجزءان 13 و 14، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د. سعد بن عبد الله الحميد ود. خالد بن عبد الرحمن الجريسي، مكتبة ابن تيمية القاهرة، ط1، 1415 هـ/ 1994م.

- المعجم المختصر، محمد مرتضى الزبيدي، اعتنى به: نظام محمد صالح يعقوبي، ومحمد ابن ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية، ط 1، 1427هـ/ 2006م.

- معنى قول الإمام المطلبي إذا صح الحديث فهو مذهبي، تقي الدين السبكي، تحقيق: كيلاني محمد خليفة، مؤسسة قرطبة للطباعة.

- المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين ابن قدامة المقدسي (ت620هـ)، مكتبة القاهرة، 1388هـ/ 1968م.

- مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، فخر الدين الرازي(ت 606هـ)، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط 3، 1420هـ.

- مفتاح الذريعة إلى حكم الاقتصاص من الذكر للأنثى في الشريعة. (مرقون في 4 صفحات، 1386هـ).

- مفتاح العلوم، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (ت626هـ)، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 2، 1407هـ/ 1987م.

- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، الشريف أبو عبد الله محمد بن أحمد التلمساني، طبعة مكتبة الخانجي.

- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي (ت656هـ)، تحقيق: محيي الدين ديب مستو، أحمد محمد السيد، يوسف علي بديوي، محمد إبراهيم بزال، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ط 1، 1417هـ/ 1996م.

- مقدمات المراشد إلى علم العقائد، ابن خمير السبتي (ت614هـ)، تحقيق: جمال علال البختي، مطبعة الخليج العربي تطوان، ط 1، 1425هـ/ 2004م.

- المقدمات الممهدات، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت520هـ)، تحقيق:

د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط 1، 1408هـ/ 1988م.

- الملتقط من كتاب: طاعة الرسول ﷺ، أحمد بن محمد بن حنبل(ت241هـ)، جمع: د. عبد العزيز بن محمد السدحان، تقديم: د. صالح بن فوزان الفوزان، سنة 1426هـ.

- المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد الباجي (ت474هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة ط 2، (دت).

- منطق الأواني بفيض تراجم عيون أعيان آل الكتاني، محمد حمزة بن علي الكتاني، ضمن "الشرب المحتضر والسر المنتظر من معين أهل القرن الثالث عشر"، الشريف جعفر بن إدريس الكتاني (ت1323هـ)، تحقيق: محمد حمزة بن علي الكتاني، دار الكتب العلمية ط1، 2004م/ 1425هـ.

- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت676هـ)، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط 2، 1392هـ.

- الموافقات، أبو إسحاق بالشاطبي (ت790هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط 1، 1417هـ/ 1997م.

- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، أبو عبد الله الحطاب الرُّعيني (ت954هـ)، دار الفكر، ط 3، 1412هـ/ 1992م.

- موسوعة أعلام المغرب، تنسيق وتحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1417هـ/ 1996م. ضمنها:

- إتحاف المُطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر والرابع، عبد السلام بن عبد القادر ابن سودة.

- تذكرة المحسنين بوفيات الأعيان وأحداث السنين، عبد الكبير الفاسي.

- سل النصال للنضال بالأشياخ وأهل الكمال، عبد السلام بن عبد القادر ابن سودة.

- الموضوعات، جمال الدين عبد الرحمن بن الجوزي (ت597هـ)، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ط 1، ج1، 2: 1386هـ/ 1966م، ج 3: 1388هـ/ 1968م.

- الموطأ، مالك بن أنس الأصبحي (ت179هـ)، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، الإمارات، ط 1، 1425هـ/ 2004م.

** حرف النون

- النصب والنواصب: دراسة تاريخية عقدية، بدر بن ناصر بن محمد العواد، مكتبة دار المنهاج، الرياض السعودية، ط 1، 1433هـ.

- نصرة القبض والرد على من أنكر مشروعيته في صلاة الفرض، محمد بن أحمد المسناوي المالكي (ت1136هـ)، ضبط وتعليق: د. عبد اللطيف بن الإمام البوعزيزي، د. طه بن علي بوسريح التونسي، دار ابن حزم، ط 1، 1428هـ/ 2007م.

- النص الكامل لكتاب العواصم من القواصم، أبو بكر بن العربي المعافري (ت543هـ)، تحقيق: الدكتور عمار طالبي، مكتبة دار التراث، مصر.

- "نظرات في بعض كتب السيد عبد الحي بن الصديق"، أو "قطف أزهار بستان بنات أفكار سيدي عبد الحي بن الصديق الحسان"، محمد علي بن الصديق (نسخة خاصة).

- نظرية التجديد الأصولي من الإشكال إلى التحرير، د. الحسان شهيد، منشورات مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت لبنان، ط 1، 2012م.

- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت1041هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر بيروت لبنان، طبعة 1997م.

- نقد مقال في مسائل من علم الحديث والفقه وأصوله وتفضيل بعض المذاهب، عبد الحي بن الصديق، مطابع البوغاز، ط1، 1988م.

- النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات الشيباني الجزري ابن الأثير (ت606هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية بيروت، 1399هـ/ 1979م.

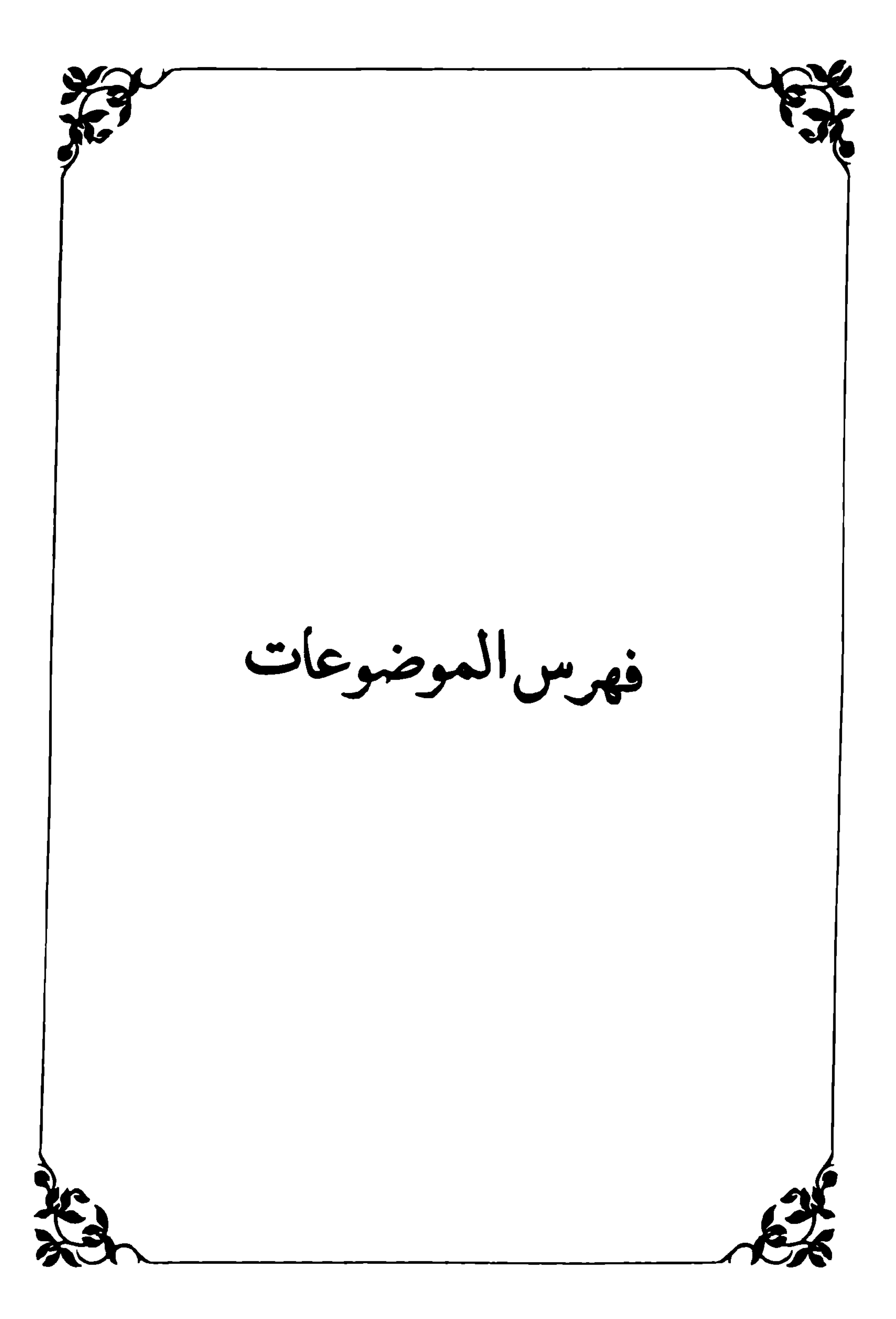
- نهاية المطلب في دراية المذهب، عبد الملك الجويني، أبو المعالي الملقب بإمام الحرمين (ت478هـ)، تحقيق: أ. د. عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، ط 1، 1428هـ/ 2007م.

- نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا بن أحمد التكروري التنبكتي السوداني (ت1036هـ)، عناية وتقديم: الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس ليبيا، ط 2، 2000م.

- نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت1250هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط 1، 1413هـ/ 1993م.

** حرف الواو

- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد ابن خلكان (ت 681هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر بيروت، 1994م.



فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

تقديم العلامة الدكتور محمد علي بن الصديق الغماري 3

المقدمة 11

الباب الأول: الدراسة 19

المبحث الأول: ترجمة العلامة عبد الحي بن الصديق 21

ولادته ونشأته 21

طلبه للعلم وشيوخه 22

نشاطه التعليمي 24

مكانته العلمية ومواقفه 25

وفاته 27

آثاره العلمية 27

ثناء العلماء عليه 30

المبحث الثاني: المنهج الأصولي للعلامة عبد الحي بن الصديق 37

أولا- خصوصيات منهجه الأصولي 37

أ- الاستدلالية 38

ب- الموضوعية 38

ج- الاستقصائية 39

د- الواقعية 40

ثانيا- تجليات النقد الأصولي في تراثه 41

أ- نقده للتقليد وإبطاله لبعض قواعده 41

ب- إبطاله لدعوى سد باب الاجتهاد........................ 43

ج- نقده لبعض أصول المالكية 45

د- تراجعه عن بعض القواعد التي قررها 48

الباب الثاني: تحقيق نصوص الرسائل والمؤلفات 51

1- الإقناع باعتبار خلاف داود في الإجماع 1375هـ........................ 53

خطبة الكتاب وسبب تأليفه 53

فصل: في ذكر من نص من الفقهاء على عدم اعتبار خلافه في الإجماع. 54

فصل: هذه أقوال جماعة من الفقهاء صريحة في عدم الاعتداد بقول هذا الإمام وأتباعه 57

الدليل الأول: أن المعتبر في بلوغ رتبة الاجتهاد واتصاف الشخص به هو معرفته بالعلوم التي تؤهله وتمكنه من الاستنباط 57

الدليل الثاني: على بطلان دعواهم، أن قولهم إن منكر القياس جاهل بطرق الاجتهاد، تمويه واضح 60

الدليل الثالث: وهو أن ابن حزم سلك مسلكا دالا دلالة قاطعة على تمكنه من معرفة القياس........................ 60

الدليل الرابع: إن داود وأتباعه إنما أنكروا العمل بالقياس لما ثبت عندهم أن في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ الكفاية والغنى 61

- الدليل الخامس: على بطلان دعواهم وفسادها.. أننا لو عملنا بمقتضى كلامهم ولازم قولهم.. للزم أن يكون أبو حنيفة ومالك والشافعي من العوام الذين لا يعتبر قولهم 62

- الدليل السادس: أنهم إن التزموا دعواهم .. لزمهم أن يحكموا بهذا الحكم الباطل على جمهور كبير من الصحابة 64

- الدليل السابع: إن ما قالوه في تعليل .. يعود على دعواهم بالإبطال 65

- الدليل الثامن: إن من العجب العجاب أن يكون داود عاميا جاهلا لا معرفة له بطرق الاجتهاد........ 65

- الدليل التاسع: إن كلام هؤلاء القائلين بعدم اعتبار خلافه في الإجماع، معارض بقول غيرهم من العلماء 66

2- إقامة الحجة على عدم إحاطة أحد من الأئمة الأربعة بالسنة 1376هـ........ 73

خطبة الكتاب وسبب تأليفه 73

تمهيد........ 75

أقوال العلماء في نفي إحاطة أحد من الأئمة بجميع السنة 83

انتقاد عز الدين بن عبد السلام على المقلدين هذا التعصب المزري 90

ذكر الأدلة القاطعة على بطلان هذه الدعوى 92

الدليل الأول: على بطلانها "أنها دعوى عارية عن كل دليل"، و"كل ما كان كذلك فهو باطل" 93

الدليل الثاني: أن الواقع المشاهد يقضي ببطلانها 93

الدليل الثالث: وهو ما نقل عن الأئمة من التوقف في مسائل كثيرة 94

الدليل الرابع: وهو أنه قد ثبت عن الأئمة ما هو أصرح من هذا وأبين الدلالة على خفاء بعض السنن عليهم 96

الدليل الخامس على بطلانها: أن الأئمة خالفوا الإجماع المتيقن المقطوع به..... 99

الدليل السادس: أن إحاطة واحد بالسنة جميعها تستلزم علمه بجميع ما رواه الصحابة 102

الدليل السابع: وهو ما رواه ابن سعد في "الطبقات" 104

الدليل الثامن: إن الأئمة كثيرا ما يتغير اجتهادهم فيرجعون عن قول إلى غيره 106

الدليل التاسع على بطلان دعواهم: أن الإحاطة بجميع السنة لم تكن لأحد من الصحابة 108

الدليل العاشر: على بطلان دعواهم، ما ثبت وصح عن كل واحد من الأئمة من الوصية بترك قوله وإتباع السنة 118

3- مفتاح الذريعة إلى حكم الاقتصاص من الذكر للأنثى في الشريعة 1386هـ.... 125

خطبة الكتاب وسبب تأليفه 125

- الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾ 126

- الدليل الثاني: قوله ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾............ 127

- الدليل الثالث: حديث البخاري ومسلم عن أنس 128

- الدليل الرابع: حديث عمر بن حزم 128

- الدليل الخامس: حديث علي ﷺ 129

- الدليل السادس: أن حفظ النفوس، من الكليات الخمس 129
- الدليل السابع: حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده 130
الوجه الأول: أن شرط العمل بالمفهوم أن لا يكون النص وارداً........... 131
ثانيها: أن مفهوم الآية معارض 131
ثالثها: أن دلالة المفهوم ظنية 131
رابعها: أنه يلزمهم حيث أخذوا بمفهوم الأنثى......................... 132
4- الإهلال بجواب السؤال عن حكم اغلال 1400هـ 133
خطبة الكتاب وسبب تأليفه 133
فصل: أكل الحلزون (اغلال) حلال في مذهب مالك........................ 134
فصل: مشهور مذهب مالك، عدم حل أكله بدون ذكاة......................... 135
فصل: وتجب التسمية عند ذكاته بسلقه أو شيه 137
فصل: وبحل أكله قال كثير من العلماء 137
فصل: قول أبو حنيفة والشافعي وأحمد وابن حزم من الظاهرية بتحريمه 138
فصل: أدلة القائلين بحله وحل الحشرات كلها 139
الدليل الأول: قوله تعالى ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ..﴾.............. 139
الدليل الثاني: قوله تعالى ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾ 146
الدليل الثالث: الأحاديث المؤكدة لما دلت عليه الآيات المتقدمة........... 147
الدليل الرابع: حديث المِلْقَامَ بْنَ التَّلِبِّ عن أبيه 148
الدليل الخامس: قياسه على الجراد الحلال بالنص والإجماع 150

فصل: اختلاف القائلين بحرمته في الدليل الدال عليها 151

فـصل: إبطـال احتجـاجهم لتحـريم المـستخبثات بقولـه تعـالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ 153

- الوجه الأول: إن الشافعية الذين أصلوا هذا الأصل، هم أول من خالفه 155

- الوجه الثاني: إن احتجـاجهم بقولـه تعـالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ مبني على فهم خطأ للمراد بالآية.......................... 157

- الوجه الثالث: تفسير ابن عباس رضي الله عنهما للآية 157

- الوجه الرابع: إن العرب الذين كانوا في عهـد نـزول القـرآن، كـانوا يستحلون المحرمات ويستطيبونها 159

الوجه الخامس: لو كان المراد بالخبائث في الآية ما استخبثه الناس، للزم أن يكون التحليل والتحريم .. مناطين بالطبائع والشهوات 159

الوجه السادس: أنه ﷺ امتنع من أكل الضب لاستقذاره واستخباثه، ومـع هذا لم يحرمه 160

الوجه السابع: أن رسول الله ﷺ سمى الثوم والبصل شجرتين خبيثتين، ومع هذا لم يحرمها 161

الوجه الثامن: إن الله سبحانه أمر عند التنـازع في شيء أن نـرده إلى الله والرسول، ولم يأمر بالرد إلى العرب أو العجم أو الناس 161

الوجه التاسع: أن "استخباث العرب" ليس من مصادر الحكم الشرعي .. 162

فصل: إنكار المحققين للأصل الذي اتخذه الشافعية وبعض الحنابلة دليلا على تحريم ما أحله الله 163
فصل: فساد احتجاج الحنفية لتحريم الحشرات........................ 167
الوجه الأول: أن من شرط صحة القياس ثبوت الحكم في الأصل 168
الوجه الثاني: على فرض صحته فلا حجة فيه على تحريمه.................. 168
الوجه الثالث: أن مما يدل على فساد هذا القياس 169
الوجه الرابع: أن الحنفية خالفوا في هذا القياس 169
الوجه الخامس: أن قياس الحلزون بخصوصه على القنفذ باطل 170
فصل: فساد احتجاج ابن حزم لتحريمه.................................. 171
5- الجواب المداوي لسؤال السلاوي 1402هـ 178
خطبة الكتاب وسبب تأليفه 178
- الكلام على حديث السفرجل 178
- الجواب على سؤال: هل كان مالك ينكر كون علي من الخلفاء الراشدين؟.... 184
6- حكم اللحم المستورد من أوروبا 1405هـ.............................. 190
خطبة الكتاب وسبب تأليفه 190
ذكر بعض أخطاء ابن العربي.. 194
* كراهية ابن العربي صيام ستة من شوال مخافة أن يعتقد أنها من رمضان ... 194
* خطأ ابن العربي في إنكاره وقوع الخبر بمعنى الأمر والنهي 199
تناقضه في دعواه.. 202

* قول ابن العربي إن آية السيف من سورة التوبة ناسخة لمائة وأربع عشرة آية. ... 204
* قول ابن العربي إن آيات التوحيد في القرآن نحو عشرة آلاف آية.......... 207
* تفسيره الساقط لآية ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ﴾ من سورة الواقعة 207
* ثناء ابن العربي ومدحه ليزيد بن معاوية الفاسق 210
* زعمه أن فاطمة مع علي عليه السلام وليست مع أبيها ﷺ 210
السبب الباعث على ذكر بعض أخطاء ابن العربي 214
القاضي ابن العربي أول من أحل للمسلمين أكل لحم الحيوان الذي قتله الكتابي بغير ذكاة......... 216
نقض كلامه نقضا مجملا......... 217
مناقضة نتيجة أدلته لدعواه 221
نقض كلام ابن العربي نقضا مفصلا......... 223
حقيقة الذكاة شرعا......... 223
مخالفة ابن العربي لضروريات قواعد الاستدلال 224
الدلائل المرجحة لآيات التحريم على آية التحليل......... 225
تعدد الأدلة في الدلالة على الحكم يفيد القطع 230
الدلائل التي تفيد القطع بتخصيص ما قتله الكتابي واستثنائه من آية حل طعامهم.... 230
إباحة ذبائح أهل الكتاب رخصة على خلاف القياس 249
بيان ما يستفاد من أقوال المفسرين 252

الأصل في الأطعمة والثياب المستوردة من أوروبا الحل والطهارة ما لم تتحقق حرمتها أو نجاستها 256

تناقض ابن العربي في دعواه حل أكل الدجاجة التي فتل عنقها الكتابي.......... 261

قول ابن العربي بتحريم ما قتله الكتابي بغير ذكاة........................ 261

قوله بنقيض ذلك 262

جواب الشيخ يوسف القرضاوي عن هذا التناقض 262

إبطال جوابه عن تناقض ابن العربي 264

المذبوح من القفا لا يحل أكله عند المالكية.. 279

المنهج العلمي الذي كان واجبا على الأستاذ القرضاوي أن يسلكه في قولي ابن العربي المتعارضين هو مسلك الترجيح 283

إبطال حجة أخرى احتج بها المحللون للحم المستورد من أوروبا وإن كان غير مذكى 284

نقض هذه الحجة وبيان أنها أبطل من سابقتها........................ 285

كلمة قيِّمة للإمام أبي محمد علي بن حزم يبين فيها حكم من أحل ما حرمته شريعتنا أو حرم ما أحلته شريعتنا عملا بما في التوراة أو الإنجيل. 289

خاتمة 293

فهرس القواعد الأصولية والقواعد الفقهية 295

فهرس المصادر والمراجع 301

فهرس الموضوعات 325